LA SEPARAZIONE

FRA

LO STATO E LA CHIESA

PER IL SACERDOTE NAPOLITANO

LUIGI BARBATO

LA SEPARAZIONE

FRA

LO STATO E LA CHIESA

LA SEPARAZIONE

FRA

LO STATO E LA CHIESA

PER IL SACERDOTE NAPOLITANO

LUIGI BARBATO

BENEVENTO
STABILIMENTO TIPOGRAFICO DEL COMMEND. G. NOBILE
1868

DISCORSO

Che serve come un appendice al Prologo che già precedentemente fu reso di pubblica ragione.

SOMMARIO

I. Qualche cosa detta nel Prologo già è verificata, ed i quesiti della s. Congregazione del Concilio (per la prossima Sinodo) contengono una qualche parte che ha una cotale relazione con il già detto da noi — II. Qui parliamo un poco di questa futura Adunanza Ecumenica, osservando anche se fia lecito agli scrittori di venire parlando dei bisogni di Santa Chiesa, ed esponendo poi una nostra idea circa la proprietà che si appartiene agli Ordini Religiosi — III. Mettiamo a disamina un Rescritto della S. Penitenziaria quanto al giuramento dei Deputati — IV. Un ultima parola circa il giuramento dei Vescovi giusta la promessa fatta da noi nel Prologo nostro.

I.

Questo volume che adesso vede la luce è desso il primo infra quelli dell'Opera nostra con il titolo: *Chiesa libera in libero Stato:* che il nostro Prologo già annunziava, e che noi in esso ci facevamo ad impromettere. In verità c'incresce il vedere qui attuata questa nostra promessa un pò più tardi di quello che immaginavamo, sebbene, a dirla giusta, la

colpa non debbasi attribuire a noi che abbiamo già presti ed apparecchiati parecchi altri volumi, ma gli è cotesto un effetto della tristizia dei tempi che corrono: chi non sa quanto sia caduto giù il commercio in tutte le contrade italiane, e segnatamente il commercio librario? Il perchè gli è necessità oggi andare un poco a rilento, stando a quello antico adagio: *chi va piano, va sano.*

Noi dunque non ha guari rendevamo già di pubblica ragione un volume chiamato Prologo di tutta quest'Opera nostra, e quì ci par conveniente di venirlo ricordando alla memoria del nostro cortese lettore, conciossiachè ci sembri proprio il caso di poter ripetere con Dante

Molte cose quasi come sognando già dicea.

Sì, in quel nostro lavoro si faceva cenno a parecchie cose, che ci sembrano poscia già verificate, comechè infra certi limiti, quasi che avessimo avuto un cotale spirito profetico entro di noi. Scongiuravamo un momento d'una cotale pacificazione con la Chiesa, almeno nelle cose spirituali, e surse immantinenti quell'epoca del Ricasoli, se ben vi ricordi, la quale per nostra somma sventura non ebbe vita che per brevi istanti. Parlavamo della formola del giuramento giusta il nostro Statuto, quindi anche della elezione a Deputato o Senatore, e la Chiesa indi a pochi giorni cacciava fuori una autentica interpretazione ch' è consona a quanto noi già dicevamo, circa la quale or ora siamo per discorrere. Aprivamo il nostro

avviso, facendoci leciti di accennare a parecchi guai che affliggono quì le Chiese di queste nostre contrade, ed uno fra essi già è finito del tutto la mercè di Dio; già già è stato pubblicato un Breve Pontificio che abroga la pretesa legazia apostolica in Sicilia in uno con il Tribunale annessovi; il quale Tribunale poi infra certi limiti esisteva a buon diritto per un Breve di Benedetto XIII, i quali limiti appunto valicava ad ogni piè sospinto con grave danno spirituale di quelle popolazioni. In verità quando ci siamo fatti a leggere questo Breve ultimo, una lagrima di consolazione spuntava già sulle nostre guance, e ci venne a mente l'epoca o gli atti di Clemente XI, di cui l'attual Breve può dirsi una fedele ripetizione, una ripetizione *ragionevole e santa*.

E non finiscono quì tutte le cose quasi antivedute da noi, come abbiam detto. Di molti altri guai che ci affliggono noi facevamo discorso, e di *guai* positivi, tali che di per sè sariano pur bastevoli, avriano pur la forza a fare allontanare pian piano ogni idea cattolica da queste nostre contrade. Noi entravamo a parlare di sì tristi cose, perocchè se tutta l'Opera nostra tende a scalzare il falso principio della separazione fra la Chiesa e lo Stato (la tesi che in questo volume noi facciamo di abbattere direttamente); nel Prologo, se ben vi ricordi, noi osteggiammo il principio contrario, ch'è quanto dire un connubio troppo stretto infra i due Poteri, come quello ch'è stato causa d'immensi guai ai dì nostri e nelle nostre Provincie. E quì adunque alla occasione appunto della

narrazione di quei mali che ci vengono oggi da quel principio, noi forse sconfinammo anche un tantino, parlando altresì di tutt'altro che per nostra sventura noi quì siamo obbligati a rimpiangere, comechè non fosse un effetto di quello istesso principio. E sconfinammo per la ragione, che siccome, presto o tardi, un conveniente accordo debba aver luogo infra i due Poteri per le materie spirituali, ci auguravamo che la Santa Sede in quel momento istesso, volgendo una occhiatina alla somma di tutte le nostre sciagure, mezzi energici, od anzi mezzi straordinarii avesse adoperati a fin d'immegliare in un cotal modo la trista condizione delle cose nostre. E noi non ci siamo punto ingannati, perocchè anche prima del tempo delle nostre speranze vediamo già che il Santo Padre si rivolge non che a noi, ma a tutto il Mondo Cattolico, e, vedendo che molte e gravi cose siano da essere trattate, v'ha apposto un rimedio, un rimedio energico, un rimedio straordinario, un rimedio degno di quella Sede, cui non può o non deve mancare in circostanze eccezionali od in tempi straordinarii uno straordinario aiuto di Dio. Inaspettatamente adunque vediamo sorgere una luce, una luce ch'è atta a dissipare le tenebre, una luce che pareva impossibile a poter sorgere, e che di per sè è bastevole a porre ogni rimedio, perchè tutti i mali narrati, quasi come per incantesimo, spariscano una volta per sempre. Questa luce ch'è apparsa in sull'Orizzonte è desso l'annunzio di un ecumenico Concilio ch'è per essere convocato nella Chiesa di Dio, come già il Santo

Padre l'ebbe deciso. Con un siffatto annunzio s'è già disciolto un gran problema, ed è, *che nell'attuale ordine di cose sia di grande utilità, o torni pur necessario nella Chiesa una ecumenica Adunanza.* Chi mai per lo innanzi poteva ardire di accennare a cotesta necessità, se per secoli la opinione generale degli scrittori tendeva a ritenere come impossibile oggi un Concilio generale? Mons. Laquet scriveva a Mons. De-Boulogne « *Ai nostri giorni può dirsi eziandio che il Concilio generale è moralmente impossibile* (1) ».

Oggi dunque, giusta quel giudizio preventivo che precede ogni adunanza ecumenica, ed in cui l'unico giudice competente è il solo Papa, è stata già decisa la sua convenienza o la sua necessità, e noi, chinando il capo innanzi ad una decisione siffatta, ogni bene ci auguriamo da cotesta futura adunanza. Questo fatto oggi avviene quasi come a miracolo, e quasi come a miracolo noi ce ne attendiamo gli effetti.

Appena dunque siamo ai primordii di questo grande avvenimento, e se noi facciamo capolino in tutto quello che già venne proposto ai Vescovi dalla S. Congregazione del Concilio, noi troviamo parecchie cose, alle quali già avevamo fatto cenno nel Prologo nostro. Sono degni d'un grande studio gli articoli settimo, ottavo e nono che contengono il come abbia da formarsi una nuova generazione di Clero, onde ha da dipendere la salute universa (2). L'articolo nono

(1) Lettera 3.

(2) Gli articoli, ai quali accenniamo, sono i seguenti.

7. Maxime interest, ut adolescentes clerici humanioribus lit-

poi, qui presso di noi, nelle provincie Meridionali dell'Italia nostra, sarà certamente arrecatore non che di utile, ma della vita istessa. E non vuolsi forse trovare un energico rimedio, perchè nelle Ordinazioni si stia strettamente alla legge del Tridentino Concilio che vuole ciascuno venga ordinato per la necessità o per l'utilità della Chiesa? Crediamo che sia questo in fondo in fondo quello a cui accenna questo articolo nono, ch'è quello di cui largamente noi già abbiamo fatto discorso.

teris severioribusque disciplinis recte imbuantur. Quid igitur praescribi posset ad Cleri institutionem magis ac magis foven-dam accommodatum, praesertim ut latinarum litterarum, rationalis philosophiae ab omni erroris periculo intaminatae, sanaeque theologiae iurisque canonici studium in seminariis potissimum dioecesanis floreat?

8. Quibusnam mediis excitandi essent clerici, qui praesertim sacerdotio sunt initiati, ut emenso scholarum curriculo, studiis theologicis et canonicis impeusius vacare non desistant? praeterea quid statuendum efficiendumque, ut qui ad sacros ordines iam promoti, excellentiori ingenio praediti, in decurrendis philosophiae ac theologiae studiis praestantiores habiti sunt, possint in divinis sacrisque omnibus disciplinis et nominatim in divinarum Scripturarum, sanctorum Patrum, ecclesiasticae historiae sacrique iuris scientia penitius excoli?

9. Iuxta ea, quae a Concilio Tridentino c. 16, vers. 23 de *reform.* praescribuntur, quicumque ordinatur illi Ecclesiae aut pio loco pro cuius necessitate aut utilitate assumitur adscribi debet, ubi suis fungatur muneribus nec incertis vagetur sedibus: quod si locum inconsulto Episcopo deseruerit, ei sacrorum exercitium interdicitur. Hae praescriptiones nec plene neque ubique servantur. Quomodo ergo his praescriptionibus supplendum, et quid statui posset, ut clerici propriae dioecesi servitium. et suo Praesuli reverentiam et obedientiam continuo praestent?

Noi abbiamo fatto un cenno anche agli studii dei Cleri, e leggiamo adesso nello articolo settimo della s. Congregazione del Concilio che questa materia medesima vuole che venga studiata o meditata, conciossiachè ci propone una migliore educazione letteraria o scientifica dei giovani cherici. Il che, bisogna pur confessarlo, viene bene in proposito, massime se lo sguardo si volge alla nominazione, od alla scelta dei Maestri. Gli è risaputo che gli uomini, sì gli uomini soltanto son quelli che possono formare o creare gli uomini istessi: sempre che ad insegnanti nei Seminarii si pongano dei ragazzi, ed il diciamo come per ragion di esempio; sempre che i Maestri s'improvisino issofatto in quel momento istesso in cui vengono chiamati al Magisterio; sempre che il criterio della elezione non sia ponderato e prudente; sempre che qualche volta forse non siavi neanco lo accorgimento o la umiltà di commettersi pienamente in un cotale affare a persone da ciò, a persone che abbiano all'uopo tutto quello che si richiede; o sempre che forse qualche volta sia già suonata l'ora in cui manchino gli uomini del tutto, almeno per tutte le singole parti dello scibile; gli effetti saranno sempre gli stessi, qualunque sia il numero delle lezioni che per avventura si possa o restringere od allargare.

La s. Congregazione neanco si ferma quì, ma subito passa innanzi, e con lo articolo ottavo chiede anche dei lumi, chiede dei mezzi, perchè nel sacerdozio voglia sorgere una buona parte, che tutta si dia agli studii, tutta si dia alla cultura delle scienze, umane

o divine che siano. Il che, come ben sapete, era già il desiderio o la opinione di molti, era già un bisogno che comunemente si sentiva, ed è perciò che noi preghiamo il nostro cortese lettore a volerci permettere che quì *(arrepta occasione)* aggiungiamo noi pure una qualche riflessione.

Non crediamo certo che a tal'uopo possa esser sufficiente quel costringere il giovane Clero ad una dimora prolungata nei Seminarii, anche per qualche altro anno dopo la Messa, conciossiachè ci sembri un mezzo puerile piuttosto, come quello che non ci conduca allo scopo. *Sursum corda!* le mosse, crediamo bene, debbono prendersi da ben altri principii.

Intanto quì, a maggiore chiarezza di quello che siamo per dire, dividiamo o formoliamo questo quesito nella forma seguente: 1. Che cosa mai è da fare, perchè una buona parte di Sacerdoti in ciascun Clero si versi negli studii a segno che una schiera di uomini potesse uscir fuori da questo bel numero? Ed uomini addiventati, già dotti addivenuti, che cosa mai è da fare, perchè non lascino questo campo di dottrina o di cultura, e che di continuo il mettano a frutto in prò dei bisogni di Santa Chiesa?

Come ben vedete, quì l'un quesito è incarnato nell'altro, e vi stanno uniti come anima e corpo; di che, siccome i mezzi da porre in pratica vanno comuni all'uno scopo ed all'altro, intendiamo dare quì una complessiva risposta.

Innanzi tutto si sa bene che ad avere un cotanto scopo, ad avere questo nuovo indirizzo nei Cleri, vi

abbisognano alla somma delle cose degli uomini adattati a questi tempi istessi, degli uomini che sappiano conoscere gli attuali bisogni della società, cioè gli attuali bisogni di Santa Chiesa. Se per avventura una qualche volta non si rinvengano uomini siffatti, come mai si potrebbe sperare un cotanto bene? Questo certamente gli è chiaro di per se stesso, e s'incarna in quell' altra quistione circa la elezione dei Vescovi, intorno cui (quando che accadrà) ci troviamo già obbligati di esporre le nostre idee.

Premessa quest' avvertenza, io qui sono stretto di ricordare alla vostra memoria quell' altro mio principio, svolto già sufficientemente da me, e ribadito con le leggi di Santa Chiesa, cioè che i sacerdoti debbano tutti essere occupati nella Vigna del Signore. Quindi (giacchè quì parliamo di dottrina) tanti sacerdoti *dotti* debbono esservi, tanti sacerdoti in tutto dediti agli studii, tanti Sacerdoti dediti onninamente alle scienze, per quanti facilmente si possa rinvenire per essi una occupazione proporzionata. Ed altrimenti a che il desiderio santo di venire formando in ciascun Clero un numero maggiore di dotti? Dotti o non dotti che siano, faranno sempre un gran male alla Chiesa istessa, se saranno oziosi, se non si abbia come occuparli, se siano superiori, come per conseguente, ai bisogni delle singole Diocesi, alle quali appartengono, o che vi appartengono forse per loro massima sventura.

Quando la s. Congregazione ci è venuta esponendo cotesto santo desiderio di voler vedere nei Cleri

un nucleo di dotti in ogni maniera di studii, egli pare evidente come non abbia intesa di venirci parlando di quel numero che risponde ai bisogni attuali *strettamente intesi*, e ch' è da supporre già vi sia in ogni Clero. Chè se questo avesse intesa di venirci dicendo, i mezzi sarebbero belli e facili, ed una cotale quistione si ridurrebbe ad una mera puerilità. Eh! ci vuol molto forse per formare tanti soggetti bene innanzi in dottrina, per quanti bisogni vi siano in ciascuna Diocesi a fin di poterli occupare? In ogni società, qualechefosse, non torna facile forse il pruomuovere gli studii, quando vi sia onde retribuire gli studiosi? *Quando vi sia come poterli occupare?* Tutto questo gran problema adunque si scioglierebbe in brevi accenti: è la virtù che viene premiata, o è il vizio? è la dottrina o l'ozio quello che alla sua volta riceve l'approvazione o riceve forse anche un premio?

Noi dunque saltiamo a piè pari una siffatta quistioncina, come quella che va sciolta di per se stessa, come quella che, a sciogliersi, non vi abbisogna studio veruno. Noi riteniamo con certezza che la s. Congregazione abbia intesa di voler vedere allargato il numero dei dotti, perchè vede già allargati i bisogni attuali della società in cui viviamo. Ed a questo volendo noi rispondere direttamente, diciamo come il mezzo *unico e solo* (quale una condizione *sine qua non*) sia oggi il creare quanti centri di vita si possano mai immaginare, a dirla così. I quali centri di vitalità, una volta che siano già creati, potranno bene offerire una seria occupazione, e forse anche,

come per conseguenza, un congruo sostentamento per quelli che ne abbiano mestieri.

Un dubbio sorge quì forse nella mente, ed è: ma torna poi facile una creazione di siffatta natura? In verità *per lo meno* a noi non sembra molto difficile, quando vi sia buona volontà, quando vi sia in chi regge una mente che sappia bene dirigere le cose. Ed infatti, se non vi dispiaccia, noi facciamo quì di recarvi qualche esempio di questa natura.

Nell'attuale società la istruzione della gioventù non è più presso di noi, quale un diritto, e quanto ai diritti nostri circa questa istruzione medesima oggi torna inutile ogni discorso, fuor del caso di una qualche ragionevole protesta. Ora dunque in buona parte questa istruzione medesima *in linea di fatto* non potrebbe forse ritornare presso di noi? Chi mai ci potrebbe proibire di aprire delle Università comechè soggette alle leggi del luogo? Chi mai ci potrebbe proibire di aprire dei Collegi, fosse anche ad ogni cantonata? Chi mai ci potrebbe proibire di aprire delle scuole per ogni parte dello scibile umano? Tutto questo dipende *sol da noi*, ed a porre in pratica tutto questo ci vogliono uomini, ci vogliono uomini anche dottissimi, che superino od almeno eguaglino i laici che quanto alle scienze umane non crediamo siano oggi inferiori a noi.

Dite simile per la stampa: ci può essere oggi un arme più potente nelle mani dei nostri nemici? la stampa è quella che abbrevia il tempo e lo spazio quanto alla diffusione dei proprii pensieri; quasi come una

corda elettrica in un istante fa imbevere le popolazioni di quelle idee che si vogliono, di quelle idee che si amano di propagare. Or dunque nelle contrade italiane la stampa nella sua massima parte non si trova forse nelle mani dei nostri nemici? Questo dunque sarebbe un altro centro di vitalità che creare si potrebbe nel seno di ogni Diocesi. So bene che molto già si è fatto e si fa, ma altro si farebbe o potrebbesi fare, quando ne venisse la scintilla dalle supreme autorità locali *direttamente* e *principalmente*. Un dottissimo Giornale (per ragion di esempio) non sarebbe arrecatore di un grandissimo bene se lo ci venisse direttamente dai Vescovi, intorno ai quali avrebbero da fare cerchio i più dotti sacerdoti o di ogni Diocesi o di parecchie Diocesi? In somma questo centro di vita potrebbesi creare in tutte le Chiese (ove più ed ove meno), il quale mentre darebbe un campo di azione a sacerdoti istruiti, li farebbe coltivare sempre vie meglio in ogni maniera di studii, dai quali spesse fiate ne seguirebbe altresì quel sostentamento che molti non hanno.

Questo adunque ci sembra in verità che sia l'unico e solo mezzo, se vero è che nei Cleri si abbia da desiderare che si aumenti il numero dei dotti. Non solo adunque è da durar fatica a fin d' ingenerare negli animi il genio di darsi totalmente agli studii (ed è risaputo che a professare una scienza quale che fosse forza è che lo individuo vi sacrifichi intiera la vita), ma in principal luogo si deve por mente al modo come potere offerire a questi individui medesimi delle corrispondenti occupazioni. A noi così

sembra; la esperienza questo c'insegna; il contatto con molte Diocesi, e quindi con una grande copia d' individui questo istesso ci riferma, questo istesso ribadisce nell'animo nostro.

Noi dunque abbiamo voluto esporre fin qua cosiffatte idee alla occasione di un addentellato che ci porgono oggi i quesiti della S. Congregazione con le idee già da noi manifestate nel Prologo nostro. Nè qui finisce, quasi diremmo, questa specie di connubio fra quei quesiti e le idee esposte da noi, perocchè anche gli articoli quattordicesimo e quindicesimo, pare che abbiano una cotale relazione con il già detto da noi (1). Perchè dimanda oggi la S. Congregazione che si volga una occhiata al modo come si esegue quel potere che si addimanda *ex informata conscientia*, insiememente alla quistione che versa circa i limiti suoi? Perchè oggi la stessa S. Congregazione dimanda che si ponga in un cotale esame la Procedura delle singole Diocesi nelle cause ecclesiastiche? Sì, il confessiamo schiettamente, ci siamo consolati nel leggere quella duplice richiesta, perocchè anche noi siam di credere che ogni studio si debba porre *oggi*

(1) Sono i seguenti:

14. Quomodo executioni traditur quod de suspensionibus *ex informata conscientia* vulgo dictis decernitur a Concilio Tridentino c. 1, sess. 14 *de reformat.* Et circa huius decreti sensum et applicationem estne aliquid animadvertendum?

15. Quonam modo Episcopi iudiciariam qua pollent potestatem in cognoscendis caussis ecclesiasticis, potissimum matrimonialibus, exerceant, et quanam procedendi atque appellationes interponendi methodo utantur?

sopra quei due quesiti, che sono (per chi li sappia intendere) di ben grave importanza. Anzi noi ci auguriamo che i diffinienti nella futura Sinodo vogliano pure tenere innanzi agli occhi la condizione speciale di qualche contrada, ove lo straripare dalle leggi è cosa facile, ove la illegalità è indeclinabilmente abituale, ove lo arbitrio è stato la condizione comune di quella civil compagnia. Ed a conoscere tutto questo molto gli è facile, bastando all' uopo il volgere una occhiata, anche fugacissima, alle cause tenute nella S. Congregazione del Concilio, e quindi alle sue decisioni, mediante le quali quella Congregazione medesima venne obbligata a rattenere infra giusti limiti ogni autorità subalterna. Del resto, checchè sia di quello che dovrà esser deciso, noi ci troviamo avere già esposto in proposito qualche nostra idea (1).

(1) Nel nostro Prologo ci venne fatto di parlare della scienza del rito, accennammo alla sua grande importanza, anche in comparazione delle altre branche della ecclesiastica giurisprudenza, ed, a quanto ricordiamo, manifestammo anche qualche desiderio nostro circa un novello esame quanto a tutte le sue singole parti, conciossiachè ci sembri che un immegliamento, qualechesifosse, le si potrebbe o le si dovrebbe arrecare. Qualche volta ho pensato entro di me stesso: e l' Ecumenico Concilio volgerà l'occhio a questa parte di così grave importanza? volgerà l' occhio alle nostre Curie? Noi in verità ce lo auguriamo, ci auguriamo che innanzi tratto (quale un lavoro preparatorio) ad una eletta di giureconsulti venisse commesso uno esame speciale di questa natura.

In proposito dunque di questa scienza e di questo nostro desiderio vogliamo presentarvi un caso che da un ottimo Arcivescovo delle contrade Napolitane ci venne manifestato in iscritto in una delle nostre dimore in Roma.

II.

Noi dunque, quasi non volendo, vi siamo venuti innanzi tenendovi parola di questo grande annunzio nella Chiesa, che riguarda la convocazione del prossimo generale Concilio. Ma che volete? vi possiamo assicurare che fin da che ci venne all' orecchio una cotale novità, questa idea è rimasta quasi come fitta nella

Eravi un suddiacono che asseriva aver ricevuto il suddiaconato sotto lo imperio di un timor grave, e forse dicea vero, per quanto estragiudizialmente se ne avesse potuta cavare una esatta notizia.

Costui avea già deposto l' abito, avea pure contratto il così detto matrimonio civile, ed avea figliuoli. *Quid agendum?* così l'Arcivescovo ci scriveva.

Ora dunque qui, come vedete, ci si presenta una duplice quistione; l'una nel merito, e l'altra nel rito; e dobbiamo volgere qui una occhiata anche alla prima quistione, come quella che in un cotal modo la seconda ci spiana e ci facilita.

Innanzi tutto adunque è da fermare il principio che un cotal suddiacono possa essere dichiarato come non legato dal voto di castità, e l'è cotesta la più probabile opinione.

Hallier tratta appunto questa quistione, formolandola: *An ad caelibatum et ecclesiasticas leges inviti ordinati adstringantur*: e vi risponde: Nec valde dubium videtur inter auctores, quin Ecclesiae iudicio, et in foro exteriori, ut loquuntur, a vinculo caelibatus liber censeatur, qui cadente metu in constantem virum et iniuste incusso perterritus, ad ordinationem sacram compulsus fuerit: cum enim matrimonia... irritentur, quid et vota? cum ad haec non minor consensus, vel libertas, quam ad illa requiratur « — Ed un poco più giù è detto: Tertio inter doctores videtur controversum, num in foro conscientiae, et coram Deo, is qui consensit ordinationi et professioni castitatis, sed ex

nostra mente, spesso si affaccia al nostro pensiero, e più spesso ancora noi stessi ci ritorniamo sopra con la nostra riflessione, perocchè da questo gran fatto, da questo grande avvenimento *inaspettatissimo* noi ci auguriamo ogni bene alla Chiesa di Dio. Sì noi pure, diciamolo francamente, noi pure nella pochezza e ristrettezza delle nostre vedute sentivamo un bisogno di grandi cose, perchè il bene si ottenesse, perchè, almeno, non si andasse di male in peggio con una perdita

metu cadente in constantem virum sibi iniuste illato, resilire possit, et dimisso caelibatu quem coactus vovit, ad nuptias convolare. Quidam enim, ut Panormitanus, Silvester, et alii, putant, votum castitatis, quod quis invitus emisit, in foro Ecclesiae exteriori, nullum iudicari, quia consensus abfuisse praesumitur, coram Deo tamen et in conscientiae foro obligari, si consensus adfuerit, etsi metu extortus. Alii vero, ut Richardus, Sotus » et alii, nisi libero consensu prolata vota non obligare etiam in conscientia asseverat: quae sententia probabilior est ec... ec...

Vista in questo modo la quistione nel merito, rimane la parte principalissima, anzi la parte scabrosissima, ch' è la quistione nel rito.

Ora com'ha da essere trattata una causa di questa natura? basta qui il rito ordinario, o havvi un rito straordinario? In altri termini. Bastava qui una sola sentenza della Curia a fin di poter dichiarare quel suddiacono come libero dai voti che sono annessi al Suddiaconato? Dopo i fatali richiesti in ogni sentenza si potea procedere alla benedizione del matrimonio, senza più? oppure era necessità di dovere far capo alla Santa Sede?

Che in questo caso non abbiavi punto un rito straordinario, sembra chiaro: nessuno certamente ci potrà arrecare una Bolla come quella *Dei miseratione* per i matrimoni o quella *Si datam* per le professioni Religiose. Egli però è da convenire che se tu leggi queste due Bolle, tu vi scorgi la parità delle ragioni per dire come escluso dal rito ordinario anche il caso in parola.

continua di anime che noi vediamo sotto i nostri occhi quasi ogni giorno. Non è già che ci scandolezzavamo di questo o di quello, come i riformatori del secolo XVI: questo no: questo non può esser giammai, sia perchè i fatti attuali, gli attuali bisogni di Santa Chiesa non siano mica quelli stessi (sebbene quelli stessi vennero amplificati, esagerati immensamente dai protestanti), sia perchè è intrinseca nella Chiesa Cattolica una virtù riformatrice, che si mette in atto qualche

Ma la parità dei motivi è forse una ragion sufficiente per estendere una legge di eccezione anche colà ove questa legge medesima nol dice? e trovereste un giureconsulto di tanto ardire, a cui bastasse l'animo di pensarla così ? Noi qui ci rimaniamo dallo arrecare le prove, come una tesi ch'è conosciuta anche da chi è in sul cominciare gli studii di questa natura.

Imperò una cosa io ricordo aver letto in qualche scrittore, ed è che egli in tal caso sia mestieri il ricorrere alla Santa Sede, sia mestieri, cioè, il far noto al Santo Padre ogni causa di questa natura: dicono che *tale sia la pratica*.

Ora dunque è necessità o non è necessità che si mandi sempre alla Santa Sede una cotal causa, qualunque sia per essere la trista conseguenza che qualche volta possa derivare dallo indugio o dalle spese ? La pratica a cui accenna qualche scrittore è già una consuetudine ? è già una legge ? Qui la scienza si tace, a quanto noi sappiamo.

Di più: non sarebbe forse una ottima cosa se venisse deciso di doversi trattare una cotal causa con un rito straordinario come quello ch'è sancito nella Bolla *Dei Miseratione* ? In tal caso basterebbero due sentenze uniformi, e quindi non saria stretta necessità di mandare ogni volta a Roma una quistione di questa natura.

Del resto, checchè sia di ciò, ci sembra una quistione da essere discussa, una quistione da essere risoluta, ed insieme con essa noi ci auguriamo si voglia volgere una occhiata a tutto il rito, a tutte le Curie.

volta anche straordinariamente, qualche volta anche a miracolo , laddove facesse mestieri , e così come noi ci auguriamo che avvenga nella prossima Sinodo.

A fin di dare nel segno in allontanando dalla mente nostra ogni idea di meraviglia alla vista di qualunqua siasi male, ch' è quanto dire a fin di sollevare lo spirito nostro, quando esso è ammiserito in considerando i mali che ci affliggono , forza è che noi nella Chiesa distinguiamo e consideriamo una doppia vita; l'una tutta interiore, e l'altra esteriore, che appunto dalla prima riceve tutta la sua forza , e la sua energia.

La vita interiore è quella che viene direttamente da Dio, di cui la Chiesa è il Tempio ; è quella che viene direttamente da Cristo , quale suo capo quale suo sposo o quale suo cibo; ed è quella che viene direttamente dallo Spirito Paracleto, che nel suo seno fa una permanente mansione.

Quella esteriore poi, come gli è risaputo, è riposta nella sua professione di fede, nella celebrazione dei divini misteri, e nella formazione o reggimento del suo ministerio.

Se qui vogliamo dire il vero , non molto stesamente viene tratteggiata dai teologi questa parte fondamentalissima della Chiesa, ch' è la sua vita interiore; od almeno non così come richiederebbe il tema. Eglino, i teologi, per le loro continue controversie con i protestanti hanno divertito l'animo dal contemplare ciò che nella Chiesa è di *divino e sensibilmente invisibile;* si sono trattenuti nella trattazio-

ne di quello che nella Chiesa è *umano*, ai sensi soggetto. Ora può egli mai negarsi che la fonte di ogni vita, è la vita *interiore ?*

Se per poco alcuno si faccia a ponderare da vicino questa vita tutta interiore, onde quella esteriore dipende, una dolcezza, una consolazione si sente subito nell'animo proprio ; l' animo, quasi direi, si sente incelestiato. E se questo ben si consideri, che meraviglia mai può arrecare qualunque suo male che si appartiene allo esterno suo? La sua vita vien di colà ; se colà è la sorgente della sua vitalità, essa non può venir meno giammai, avvegnachè vedessimo quasi affondata la navicella di Pietro, avvegnachè vedessimo anche in sul perire tutto intiero il suo equipaggio. Quantunque volta affisiamo in alto i nostri sguardi, una virtù riformatrice vediamo *intrinseca* nella Chiesa istessa, la vediamo incarnata nei visceri suoi. L' occhio s' inganna, o di leggieri si può ingannare, quando lo esterno soltanto si fa a guardare; ma ogni equivoco svanisce, od ogni tentazione si allontana sì tosto come si consideri e si contempli ond' è che cavi la sua vita la Chiesa di Cristo.

Non v' incresca di ascoltare quì in brevi accenti qualche biblica testimonianza, dalla quale sorge chiaro il concetto di questa vita interiore a cui accenniamo, e su di cui è da farsi il massimo assegnamento da noi cattolici.

« Non sapete, *sclama s. Paolo,* che voi siete il Tempio di Dio?... Quale v'ha accordo del Tempio di Dio con gli idoli! Ora voi siete il Tempio di Dio viven-

te » Dunque Iddio Trinità è nella Chiesa , abita in lei, è l'animo suo, la vivifica, la informa, la unisce, in somma è tutta la sua vita.

« Io ho ancora molte verità a dirvi, *dice S. Giovanni*, ma voi di presente non le potete portare; ma quando Egli sarà venuto, lo *Spirito della verità*, esso vi sarà guida » Ed altrove « Io pregherò il Padre , ed Egli vi darà un altro Paracleto , acciocchè permanga con voi *in perpetuo* , cioè lo *Spirito della Verità* » Vi cade dubbio adunque che lo Spirito Paracleto faccia permanenza nel seno di Santa Chiesa?

Cristo, la seconda persona della Trinità, è il *Capo*, la Chiesa quindi è il Corpo:

« Egli pure (1) è il capo del corpo , della Chiesa ; Egli che è principio . . . acciocchè in tutte cose primeggi... « Io voglio che sappiate (2) che di ogni uomo rigenerato il Capo è il Cristo... »

Ma non solamente è il Capo è anche lo Sposo della Chiesa istessa senza dubio veruno... Ecco come ne parla Giovanni il prodromo « Io non sono il Cristo, anzi il mandato davanti a lui. Quegli che ha la *Sposa* è *Sposo*, ma l'amico dello sposo, essendo presente ed udendolo , grandemente si rallegra della voce dello *sposo*...» Alla quale testimonianza aggiunge precisione e chiarezza la parola di Paolo « Chi ama la sua moglie, ama sè stesso; chè niuno ebbe giammai in odio la *propria carne*, ma la nudrisce e teneramente la cura , siccome ancora il Cristo la Chiesa. Imperocchè

(1) (Coloss. I. 17-21)
(2) (I. Con. XI. 3.)

noi siamo membra del suo corpo, della sua *carne* , e delle sue ossa. Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre, e si congiungerà con la sua moglie , e di due addiverranno *una sola carne*. Questo mistero è grande; or io dico *in rispetto a Cristo ed alla Chiesa*».

Se gli è naturale che ogni sposo nutrichi la sua sposa, si sa bene, anche sotto questo rapporto , di qual cibo o di quale bevanda sa satollare od abbeverare Cristo la sua Santa Chiesa. Il perchè noi ci passiamo dal recitarne i testi.

Ora dunque, rifacendoci dall'un dei lati, se Cristo della Chiesa è il Capo, e la Chiesa non è che il corpo, questa superiorità, questa supremazia va in ragion diretta della qualità della persona che presiede. Quindi è come una *Via*, che ci rimuova dagli obliqui sentieri dello errore, è come una *Luce* che c'irradia degli splendori della verità, è come una *Vita* che ci franca dalla morte spirituale del peccato, ed è come una *Virtù di Dio* che ci rende insuperabili ai nostri nemici.

Se Cristo è il Capo e la Chiesa è il Corpo, forza è che consideriamo la Chiesa come un *Solo ed Individuo soggetto, divino-umano*. Onde Paolo ebbe a dire: « Siccome il Corpo è uno, e le membra tutte del corpo, comechè molte, sono un corpo solo, così eziandio *il Cristo* » Vero è che quì secondo l'analogia ed il contesto sembrava avesse dovuto dire: così *eziandio la Chiesa :* ma che perciò ? Il surrogare Cristo alla Chiesa prova quella unità di soggetto divino-umano, di cui ragioniamo; prova la comunione di Cri-

sto con la Chiesa ; prova che il Cristo insieme con sè medesimo le ha pure compartito il *proprio nome*. Onde Fulgenzio egregiamente si esprime dicendo: «Cum electionis vos dicat, quia Christus *caput* est corporis Ecclesiae , ipsum tamen *corpus* Christi non dubitat *Christum* veraciter appellare ».

Dall'altro lato se Cristo è lo sposo, la Chiesa è la sua sposa; e da questo connubio (ch'è grande mistero) ne seguita che Cristo non può giammai dividersi dalla sua Chiesa, se non dividendosi da se medesimo: quindi ecco la loro unione indissociabile, la *Unità* inseparabile. Il Cristo starà sempre con la sua Chiesa , come la Chiesa starà sempre con Cristo: non ci sarà mai fatto o di trovare Cristo fuor della Chiesa , od anche la Chiesa senza il Cristo.

Ora, lasciando quì tutte le altre conseguenze che nascono dal riguardare Cristo anche come *cibo* della Chiesa istessa, possiamo noi forse venir meno con la nostra fede e con la nostra speranza , quando anche vedessimo tutti i mali del Mondo? Da questo intrinseco legame della vita esteriore con quella interiore non sorge forse nella Chiesa istessa una virtù riformatrice, che viene in atto anche quando meno il pensiamo? anche con miracolo qualche volta, se faccia mestieri? O neghiamo dunque tutti i legami che la Chiesa ha con il Padre , con il Figliuolo, e con lo Spirito Santo, oppure la nostra Chiesa è da confessarsi indefettibile, vi siano pure in qualche parte di essa tutti i mali che noi possiamo immaginare con la mente nostra. Il perchè non ci fanno, non ci possono fare senso veruno

nè le turbolenze ariane, nè le tenebre dei secoli IX e X, nè la captività avignonese, nè la grande scisma d'Occidente, nè qualche profanità che pur si vide nei secoli XV e XVI. E perchè avremmo a meravigliarcene (1)?

Nel secolo XVI Lutero faceva vista di scandolezzarsi di Roma, e la chiamava corrotta e corruttrice: senza dubbio che qualche cosa vi era, ed i canoni *de Reformatione* del Concilio Tridentino ribadiscono questa stessa idea, perocchè non si riforma se non che quello che doveva essere riformato. Intanto che av-

(1) A proposito di questa dottrina è bene sapere che due tesi si dimostrano in Teologia di ben grave momento: 1.° La unità interna ed invisibile della Chiesa è in tal modo *inseparabile* da quella esterna e sociale, che ambedue concorrano a costituire ed a qualificare un solo e medesimo soggetto, la Chiesa di Cristo: 2.° I principii formanti la unità invisibile ed interna della Chiesa sono di tal natura, che assicurano infallibilmente la efficacia di quegli altri principii già divinamente ordinati a fin di formare custodire e difendere la unità visibile esterna e sociale della Chiesa istessa.

Ora qui per chi abbia svolto o studiato queste tesi, si vede ben chiaramente quanto sia grave lo errore di quelli infra i protestanti che, *dividendo* la Chiesa invisibile da quella visibile, non veggono e non vogliono riconoscere in quest'ultima le identiche prerogative od eccellenze che sono nella prima. Quindi forza è che noi ripetiamo con s. Cipriano « Cum apostolus Christi pariter atque Ecclesiae unitatem individuis nexibus cohaerentem sancta sua voce testetur, quomodo potest esse cum Christo, qui cum sponsa Christi et in eius Ecclesia non est? »

Stante dunque questa unità della Chiesa invisibile con quella visibile, ne seguita come giammai possa esservi una *giusta cagione* a fin di poterci dividere e separare dalla Chiesa visibile di Cristo « Praecidendae unitatis, diciamo perciò con s. Agostino, nulla est *iusta necessitas.* »

veniva in quel momento istesso? che avveniva in quel momento in cui parve che la Chiesa avesse dovuta crollare del tutto? Mentre Lutero si allontanava da Roma, vituperandola e calunniandola, a quella Roma istessa, quasi testimoni della sua incorruttibile natura, vi accorse un nucleo di Santi, che Iddio fè nascere di quei dì, quasi miracolosamente, in sulla faccia della terra. Nello stesso secolo XVI spuntavano nel campo della Chiesa un Gaetano da Tiene, un Gironimo Emiliano, un Filippo Neri, un Ignazio di Loiola, un Angela da Brescia, un Giuseppe Calasanzio, un Giovanni di Dio, un Francesco di Sales, un Vincenzo de' Paoli, i quali tutti, quasi ad un cenno della Madre Chiesa, accorrono nella città eterna, di colà ricevono la scintilla di vita, e colà, in quella città istessa, gittano le fondamenta dei loro istituti; di quegli istituti che aveano da recare nel Mondo la vera riforma. O consigli imprescrutabili di Dio! Schiavi, infermi, ignoranti, agonizzanti, tutti ricevono l'aiuto o la propria salvezza; quei santi ci vennero innanzi con i loro speciali rimedii, di cui ciascuno rispondeva ad un dolore, ad un lamento della umanità. Il quale tratto straordinario della Provvidenza di Dio avvenuto di quei dì, quando i protestanti chiamavano falsa la nostra sacrosanta Religione per la pretesa corruzione dei suoi Ministri, basta per ammirare od avvisare nella Chiesa la sua vitalità indefettibile, o, a dir meglio, una sua virtù riformatrice che apparisce quando uno meno sel pensa, apparisce anche miracolosamente, laddove abbisogni.

Intanto, se bene si consideri la cosa, al comparire l'audacissimo frate Martino, la Chiesa avrebbe dovuta crollare onninamente, se fosse stata un opera dell'uòmo. Il secolo XVI fu un secolo di transizione, quindi difficilissimo, quindi scabrosissimo. Innanzi di quel secolo non in tutte le menti la ragione si era svegliata, quindi generalmente (egli è pur da confessarlo) si ragionava poco, poco si analizzava. Lo stesso *Diritto Sociale*, quale un corpo di scienza, quando è che surse? surse appunto in questo secolo istesso, sebbene non mi sappia ancora se per nostra ventura o per nostra massima sventura. Da quell'epoca la filosofia del diritto mise in sul campo tutte le teoriche distruggitrici di ogni autorità, e quando sotto questo punto di vista io considero i tempi antecedenti, li chiamo e li reputo oh quanto più fortunati dei nostri! avvegnachè presso di molti, se pure così fosse, si credeva a certe cose che non aveano fondamento veruno. Ora quell'epoca così fu; tal'era la sua natura, l'indole sua; nel petto di ognuno stava scritto a caratteri ben chiari ch'era già un tempo di risorgimento in cui la ragione, oramai svegliatasi, avea da riprendere tutto quello che le si apparteneva. Ogni uomo intendeva gli sforzi a riprendere il *suo;* ogn'individuo toglieva quel posto che la ragione gli additava come proprio, e quando... quando sorge in sull'orizzonte un epoca cosiffatta, egli è risaputo che sono più le ingiustizie o le infamie che si commettono, anzichè l'uso ragionevole d'un qualche proprio diritto, se pur vi fosse.

In quell'epoca adunque questa generale tentazione, così direi, personificò in se stesso e nella sua eresia il terribile fra Martino, e quindi venne inteso issofatto dalla società che già stava in orecchio per sentirsi slacciata da ogni ceppo; faceva proseliti in gran copia, ed intiere Nazioni hanno tenuto dietro alle sue false dottrine. I visceri e l'animo della Luterana eresia sono appunto la distruzione totale dell'autorità, e vi si ponga ben mente. Il non ammettere indulgenze, messe, celibato, ed il dogma della giustificazione non erano che mezzi a questo fine; egli gittava giù tutto quello che dicea legame, associazione: l'opera sua fu un dissolvere, un dissociare. Stabilito come a base che non sono le opere che giustificano, ma che basti la sola credenza, è stato detto a ciascun individuo: va, e con una Bibbia sotto le ascelle mettiti pure in diretta comunicazione con Dominedio, chè di altri o di altro non hai punto mestieri.

Non è stato questo adunque uno sciogliere la società? un distruggere l'autorità? un tentare a fare venir meno la Chiesa?

Le altre eresie, che precedettero, come quelle dei Poveri di Lione, dei Fraticelli, o di altri, rimasero quasi come inosservate, ed agl'inquisitori della fede riuscì facile il soffocarle con quei mezzi che allora vigevano. Ma quelle eresie che vengono indettate dalla Cattedra, quelle eresie che toccano qualche fibra del cuore umano, o, a dir meglio, quelle eresie che piaggiano qualche tentazione fattasi già comune, diventano gigantesche, diventano quasi impossibili ad es-

sere superate, almeno del tutto. Il perchè la Santa Chiesa nientemeno che appunto contra la Luterana eresia convocò a Sinodo l' universa Chiesa, e fu quello di Trento.

In quest'oggi (qualche volta io rifletto tra me stesso) contro di chi e perchè si convoca un generale Concilio? Io son di credere che questa futura Adunanza si possa addimandare una continuazione, un appendice della grande Sinodo di Trento. La ragione è chiara. Tutti gli errori del giorno non sono forse una diramazione della Luterana eresia? non sono tutti distruttori di ogni autorità, umana o divina che fosse? Lutero vi gittò il primo seme, il quale, germogliando, ha portato già a maturità tutta quella somma di errori che oggi hanno l' onor del campo, e vi distruggono o tendono a distruggere anche la idea di Dio. Non potrà chiamarsi dunque a tutta ragione un appendice o continuazione del Tridentino Concilio?

Ed in proposito di tutta la somma degli errori del giorno (e serve detto quì come per digressione) ci fanno ridere talvolta alcuni italiani, atei nel cuor loro, quando ci vengono minacciando di farsi protestanti. Ma diamine! capiscono, eglino, questo che già hanno trombettato in tutte le cantonate del Mondo? Con il protestantesimo alla fin fine s'incomincia poi sempre con un'affermazione, ma questi Signori incominciano negando recisamente ogni cosa, e negano anche, se torna a loro vantaggio, negano anche la istessa esistenza di Dio. Deh! facciano senno adunque, e, se vogliono essere ragionevoli, pensino

piuttosto a praticare quel Cattolicismo, alla cui ombra e sotto il cui imperio hanno avuto la sorte di nascere.

Noi dunque fidenti nella misericordia di Dio, fidenti nella protezione della Immacolata Maria, ogni bene ci auguriamo dal prossimo Concilio: colà noi vedremo in atto, vedremo praticata la virtù riformatrice della Chiesa di cui abbiamo discorso, come quella ch' è intrinseca, ch' è insita nei visceri suoi. Quasi per miracolo, ne siam certi, vedremo uscire da esso, come un Sole che illumina, una somma di rimedii, di cui risponderà ciascuno ad ogni dolore, ad ogni male, ad ogni piaga che oggi ci affligge. Noi intanto dobbiamo tutti essere apparecchiati ad ascoltarlo, come si ascolta la parola di Dio. Sì, così appunto chiama S. Attanasio le decisioui d'una Sinodo universa, *la parola di Dio!* E come mai non sono da reputarsi tali, se nella Chiesa havvi anche la infallibilità, come gli è ben noto?

Se non che, come ben conoscete, havvi un doppio elemento, il divino e l'umano, conciossiachè non sia tutto infallibile quello che dalle sentenze conciliari viene deciso Anzi (e vi si ponga ben mente) anche nelle sue decisioni infallibili, innanzi però che si venga all'atto loro finale, nella Chiesa si pongono in opera tutti i mezzi umani a fin di raggiungere il vero. Per divina promessa havvi nella Chiesa non già la ispirazione, ma l'assistenza di Dio; quella non chiede la cooperazione dell' uomo, almeno necessariamente, e questa sì che la richiede, e quindi ogni

fatica che sente dell'umano, tutti gli umani sforzi si pongono in atto, così come si vide nello stesso Concilio degli Apostoli, ove *magna conquisitio* ebbe luogo innanzi ogni sua definizione.

Se dunque abbisognavi altresì la fatica dell'uomo; se nelle Conciliari adunanze anche i dotti recano un giovamento con le loro dottrine, io son di credere che oggi tutti coloro che possono elaborare dotti lavori a vantaggio di questa futura adunanza, all'oggetto cioè d'illuminare i diffinienti, sian degni di lode, sian degni, quindi, di un gran merito innanzi all'Onnipotente. Quei dotti che verranno chiamati colà non dovranno forse attingere le dottrine dai libri? non potranno forse nei libri istessi aver cognizione dei bisogni delle singole Diocesi?

Ma quì mi accorgo bene di aver toccato un punto sufficientemente dilicato. Fia mai permesso (domando a me stesso) fia mai permesso il parlare talvolta dei bisogni della Chiesa? Fia mai permesso il parlare talvolta dei mali che ci affliggono?

Sentite: che noi abbiamo altresì degli esempii in alcuni Santi che hanno così operato, è fuori dubbio; ed il dire che bisogna esser santi a fin di poterli imitare anche in questo, è dessa una bella asserzione, ma è mancante di base: forsechè quei Santi aveano la coscienza di esser tali? e se questa convinzione fosse stata in essi, quella santità immantinenti sarebbe svanita, come un fumo al vento. Ora se la Chiesa ebbe concesso loro nientemeno che l'onor degli Altari, possiamo bene imitarli; e possiamo imi-

tarli in tutto quello che la Chiesa istessa non ebbe riprovato nella storia della vita loro.

Un s. Gerolamo, un s. Agostino, un s. Grisostomo, un s. Basilio, un s. Ambrogio, un s. Ilario, un s. Bernardo, un s. Pier Damiani, un s. Tommaso da Villanova, in una parola tutti i più illustri dottori e santi del cristianesimo non hanno avuto difficoltà di venirci discorrendo di qualche male, affinchè, appostovi un rimedio, questo fosse totalmente svanito. Mentre che obbedivano alla legge con una umiltà come da fanciulli, in pari tempo folgoravano il vizio o l'abuso, ovunque si fosse trovato, in basso od un alto; ed è questa la libertà da vero cristiano, conciossiachè la Chiesa ami di conoscere la verità, e rifugga dai satrapi che, incensando la maestà, offendono il vero. Il servilismo di questo secolo in cui viviamo può mettere una cotale ombra a questo nostro giudizio, ma il servilismo non è virtù, è desso un vizio ben grave, che fiacca l'anima, che corrompe la coscienza, ed è uno degli sproni alla adulazione, ch'è la radice maestra di tutti i mali, quando quest' arte infamissima, come suole avvenire, si usi dagl'inferiori verso i loro superiori.

Possiamo noi specchiarci in un s. Gerolamo? ebbene; questo Dottore di Santa Chiesa con un suo focoso discorso ci viene parlando della mutata condizione dello ecclesiastico reggimento in quella stagione. Le sue parole eloquentissime e dotte, mentre da un lato sono dirette ad umiliare il fasto di taluni vescovi, in pari tempo tendono a distruggere onninamente la in-

dipendenza dei preti. Non però è da negarsi che la cosa era andata tropp'oltre: la dominazione di alquanti Vescovi era giunta a tale che si ripudiava anche l'Eucaristia dei presbiteri, e non si permetteva, essi presenti, che potessero o parlare o sedere. A tal'uopo si formavano un presbiterio inetto, ch'è quanto dire a fin di governarlo a bacchetta, a fin di signoreggiarlo a piacimento. Legga, chi ne abbia dubbio, le belle pagine di cotesto santo Dottore.

Potremmo specchiarci in un S. Pier Damiani? è risaputo con qual coraggio egli indirizzava un suo discorso nientemeno che al Papa, a Vittore II, e gli parlava dei suoi tribunali, che negando la giustizia ad un uomo, vengono a negarla a Gesù Cristo istesso: quindi che risponderà, egli, vicario di Gesù Cristo, nel dì del giudizio? E conchiude dicendo: « Perdona a questa lettera, o venerando padre mio, e uomo qual sei, non avere a sdegno l'umile consiglio di un altro uomo, perchè sino lo stesso Iddio onnipotente potè dire alle genti: Venite e riprendetemi (1)» Ed a quei dì un cotale discorso anzichè dispiacere ad anima vivente, a questo monaco santo spianava la via allo episcopato, e poscia anche al cardinalato, come tutti sanno.

Chi non sa poi quello che ha scritto un s. Bernardo? ebbene se vogliamo aggiustar fede a Gerardo Vossio, che cel narra nella dedica a Clemente VIII, i più grandi papi, un Niccolò V, un Pio V, ed altri,

(1) Questa lettera è riportata dal *notissimo* scrittore, Alfonso Capecelatro, nel libro quarto della Vita.

meditavano, e faceano anche meditare dai loro aderenti, quell'aureo libro del Santo Dottore, ove appunto dei mali ci viene parlando. Ora perchè non specchiarci in questa condotta?

Guglielmo Emanuele de Ketteler, attual vescovo di Magonza, in un suo libro che s'intitola « *Libertà, autorità, Chiesa; considerazioni sopra i più grandi problemi del nostro tempo* » al capo XIV avverte come il cristianesimo avendo ristorato la personalità umana, già affranta dal dispotismo pagano, ed avendo fatto risalire lo imperio di Dio sopra quello abusato dell'uomo, due effetti ne sono seguiti: l'uno è stato un forte sentimento, ch'è quanto dire un forte rispetto o venerazione alla legge, e l'altro una convinzione egualmente forte, e sparsa in tutte le coscienze, che qualunque esorbitanza dalla legge era un abuso, una ingiuria a Dio ed all'uomo. Il perchè per quanto rispetto si fosse inteso verso la legge, con altrettanta lealtà, franchezza, e rettitudine si colpivano gli abusi; gli abusi, cioè, e non le persone; gli abusi, e non mica il potere, la gerarchia così detta « Nobili animi, conchiude il Ketteler, gran fatti, temperamenti eccelsi, dei quali si è perduta l'imagine ai nostri giorni ».

« Noi leggiamo nei diarii avangelici, dice il cardinale di S. Prisca (Pred. 7 p. 3) non solo ciò che macchinarono contro la vita e la riputazione di Cristo i sacerdoti della sinagoga, ma quanto fecero contro la dignità del loro grado gli apostoli ed i discepoli eletti da Dio a pubblicar la sua legge, a propagar

la sua fede, e a governar la sua Chiesa. Leggiamo quivi il tradimento di Giuda, la negazione di Pietro, la incredulità di Tommaso, la pretensione di molti, la fuga di tutti, senza che nulla si occulti di quanto fecero contro il decoro del grado, la dignità dell'ordine, la santità del sacerdozio apostolico. E perchè non lasciare tutte queste cose sepolte nell' oblio, e coperte sotto il velo del silenzio quelle mancanze, onde al mondo nulla restasse di sì funeste memorie, che tanto appannano la fama dei primi personaggi della Chiesa? Questo è zelare la loro gloria? Signori questo è forse lo zelo maggiore che in verun altra occasione mostrasse Cristo della riputazione del vostro ordine. Volle farvi sapere che non facciate cosa meno degna di voi con isperanza che sia per rimanere occulta, perchè quanto fanno gli apostoli, tutto si sa, tutto si pubblica, tutto di più si scrive, e perchè voli lontano, e perchè resti alla notizia dei posteri ».

Ma da tutto questo non vò certamente inferire che tutto bisogna scrivere, tutto dire, o tutto pubblicare: questo no, e certamente no: forza è che tanto si dica o tanto si scriva, per quanto (posto in calcolo tutto il numero delle circostanze che accompagnano il fatto) con una ferma certezza od anche con una fondata probabilità un gran bene ne cavi la Chiesa.

I mali possono essere certamente nella Chiesa, e non è a meravigliare, come già abbiam detto. Mentre è dessa una istituzione tutta divina, è anche una isti-

tuzione umana, cioè incarnata nella umanità, e quindi non francata da questa legge: una volta ch' è stata posta nelle condizioni dell'ordine cosmico, debbe soggiacere alle evoluzioni del tempo e dello spazio, debbe soggiacere allo influsso delle cause seconde. Imperò, non ostante questa sua condizione che si appartiene allo esterno suo, quella vita interiore di cui già abbiamo discorso, è quella che la salva, la salva sempre, e guai a chi dalla Chiesa rifugge sotto pretesto di vederci o questo o quello! Siccome nel narrato dagli Evangelii noi vediamo Cristo ora affranto dalle fatiche, ora sitibondo, ora vilipeso dagli Scribi e dai Farisei, ora tentato da Satana, ora, per angoscia d' animo sospirante, rivolto al Padre con i dolorosissimi accenti: *Dio mio, Dio mio, perchè mi hai abbandonato:* non dee e non può farci dimenticare che egli è l'Emmanuele, la luce del mondo e l' universale riparatore; così non debbe farci dimenticare quello che la Chiesa è, il suo Cristo Gesù; anzi il suo stretto legame con tutta la ss. Trinità, qualunque sia il male potessimo noi scorgere con le nostre umane vedute. I mali se anche qualche volta siano nella Chiesa, non è che sono *della Chiesa;* essa non può mai nè approvarli nè fomentarli, se pur non vogliamo dire una illusione la promessa dell'assistenza divina « Ecclesia Dei, *dice S. Agostino*, inter multam paleam, multaque zizania constituta, multa tolerat; et tamen quae sunt contra Fidem vel bonam vitam non approbat, nec tacet, nec facit ».

Anzi, in proposito quì dei mali nella Chiesa, è bene por mente ad un errore volgare, ad un errore che in pratica immensamente nuoce.

Il volgo (e per volgo s' intendono già tre quarti e mezzo di tutto l' umau genere, rimanendo detto quì fra noi, come in parentesi) il volgo suole derivare la grandezza degli uomini dalle proporzioni con la idea che rappresentano, mentre la proporzione fra la idea e la sua individuazione stà sempre in ragione inversa della stessa idea rappresentata. Quanto più la idea è sublime, tanto più riesce e deve riescire imperfetta la sua attuazione. Ora se il tipo del Sacerdozio è l'Uomo-Dio, che meraviglia se gli uomini non possono rappresentarlo in un modo perfetto? Le cose si debbono giudicare dalle idee, ma non è già che le idee si debbono o si possono giudicare da quello o da quelli che le rappresentano. Quindi la Religione, come gia è detto, non è mica responsabile d'ogni male che possa essere nella sua Chiesa.

Quando dunque si tratta di mali veri (ma non già di quelli immaginarii), e di mali veri che con un qualche presentatoci rimedio facilmente possono svanire dalla faccia della terra, e perchè non dirlo? perchè non pubblicarlo? perchè non formare a tal'uopo una pubblica opinione? Noi duuque ripetiamo che lo si possa fare, purchè un gran bene ne torni alla Chiesa. Ed ho detto quì *purchè un gran bene* ne torni alla Chiesa, perocchè quanto allo individuo, propagatore di esso bene o dell'opportuno rimedio, certo è che

un male gli debba incogliere, stante così oggi la condizione delle umane cose. Tal'è stato quasi sempre il guiderdone che quì sulla faccia della terra hanno ricevuto quegli uomini chiamati da Dio a riformare la società, comecchessia, o con le opere o con la penna. Un Gregorio VII non ebbe giovato immensamente alla Chiesa? e quale ne fu il suo guiderdone qua su questa terra infelice? Basta dire che infermato di grave infermità, gli fu detto in faccia che, morendo, non dovea essere posto in un luogo sacrato. Diamine! e per chi avea acquistato tanti tesori? per chi la libertà egli avea sostenuto? Eppure fra i cherici istessi vi fu chi lo venne minacciando di tanto (1). Dunque, persuadiamoci, si grida quasi sempre la croce addosso a chi vuole ed opera il bene; il che, com'è ben naturale, non deve punto rattenerci dal farlo.

Se dunque la calunnia, la maldicenza, e la persecuzione non debbono farci fermare i passi nella via del bene; se non debbono farci rimanere dallo andare innanzi nelle nostre fatiche, ponendo in mezzo i nostri lumi e le nostre dottrine, deh! voi uomini dotti, adusati alle elucubrazioni, oggi raccogliete pure le fila dei vostri studii, e con una giratina di occhio dovunque vedete od osservate dei mali non solo, ma dovunque le vostre dottrine possono additare degli opportuni rimedii, deh! e perchè non illuminare il Mondo intiero? Questo elemento umano è pur necessario, e voi... anche voi leggermente potreste portare una pietrucciola

(1) Così si legge nel Giordano, *Cronica*, e vi creda chi vuole.

alla elevazione di quel grande edifizio ch'è per innalzarsi, vò dire alla celebrazione d'una Sinodo universa.

E quì, come a conclusione di questa parte, vorrei manifestarvi una idea circa le Comunità Religiose, ed il fo per un duplice motivo: primamente per dare uno esempio di quelle cose che possono bene pubblicarsi, anche senza dubbio veruno, conciossiachè non tocchino neanco quella specie di mali, di cui abbiamo fatto discorso; ed in secondo luogo perchè ci sembra che possa giovare la idea che stiamo per esporre, come quella che può assicurare via maggiormente la esistenza degli Ordini Religiosi in questi tristi tempi, nei quali viviamo.

Quanto agli Ordini Religiosi noi per ben due volte nei nostri scritti antecedenti abbiamo fatto parola, e nei primi mesi del 1861, scrivendo *contro i famosi decreti Mancini,* quì nelle nostre contrade, io dicevo « In tutti gli scritti quì usciti fuori per la congiuntura presente noi troviamo un appello al diritto libero di associarsi, come quello ch'è sanzionato dallo Statuto: facendosi scudo di questa legge, vogliono come nullo il decreto del Consiglier Mancini. Noi in verità non pensiamo così, perocchè ci sembra come altro sia il diritto libero ad associarsi, ed altro l'essere rispettato *com'ente morale, legalmente riconosciuto* » Il perchè anche oggi gli Ordini Religiosi possono essere in vita; anche oggi le professioni sono non che valide, *ma validissime*, comechè prive di effetti civili: dunque tutta la quistione non versa che circa la proprietà, circa il

mezzo *materiale* della propria esistenza. Ora in questo proposito più e più volte m'è venuto in mente il seguente pensiero: ma perchè i Monaci non possono possedere? O in altri termini: ma perchè i Monaci debbono perdere il diritto a possedere innanzi alle leggi civili? O a dir meglio: quando la legge civile distrugge i Monaci, potrebbe la Chiesa concedere a ciascun di essi il diritto a poter possedere? il diritto a non perdere il proprio di propria famiglia? e questo diritto istesso, oppure il diritto a possedere (generalmente inteso) potrebbesi o dovrebbesi oggi ammettere in ciascun Monaco, avvegnachè oggi anche la legge locale venisse a riconoscere gli Ordini Religiosi come *enti morali?*

Premetto, innanzi tutto, come a me sembri che oggi la quistione che versa circa il modo come la Chiesa debba possedere od acquistare è dessa una quistione ben grave, è dessa una quistione difficilissima: possederà così come per il passato? ebbene sarà un pasto che si allestisce per la prima Rivoluzione vincitrice, oppure sarà un pasto già presto ed apparecchiato, quando che sarà, anche per un Governo qualechefosse. Ed arrogi che di Rivoluzioni il Mondo ne vedrà moltissime a quanto pare, e queste moltissime avranno luogo, a quanto sembri, almeno per lo spazio di un altro paio di secoli. Ognuno che sia bene informato delle quistioni in diritto-sociale che si elevano in sul serio, oppure che sia bene informato di quali errori siano imbevute oggi moltissime menti nella società in cui viviamo,

sgraziatamente dovrà forse dividere con noi un cotale avviso, che incerto non poggia sopra un felice augurio.

Oppure dunque si penserà forse di poter possedere a beni mobili? si penserà forse di poter possedere con lo intermedio di fiduciarie persone? ebbene, io vel confesso, mi sento gelare il sangue nelle vene, sol che io vi pensi: questo rimedio in Italia? e quanti e quali saranno i furti ad ogni istante? e quanti e quali saranno i ladronecci ad ogni piè sospinto?

Checchè sia di questo, che peraltro sarebbe un bel tema da svolgere per inferire quale sia da essere il miglior partito per la Chiesa, io pensomi che quanto agli Ordini Religiosi (oltre il sistema delle persone fiduciarie) può esservi anche un altro rimedio.

Quì appunto è che sorge spontaneo il quesito: i Monaci, i Religiosi possono essere proprietarii?

In verità a me sembra di sì, come una quistione non già *de iure condito* (e s'intende bene), ma come una quistione *de iure condendo*, laddove potesse tornare a ben della Chiesa.

Il voto di povertà (inteso in genere, inteso soltanto *secondo ragione*) null'altro è che il difetto di ricchezza; è quello stato appunto che alla opulenza direttamente si oppone. Il perchè (lasciando un pò dall'un dei lati la legge *positiva* della Chiesa nei diversi casi dei voti semplici o solenni) può esservi voto di povertà anche possedendo; può esservi voto di povertà anche acquistando; può esservi voto di povertà anche ritenendo non che il dominio, l'uso delle cose.

Ed in vista di questo principio non scende forse,

quale una conseguenza logica, che ogni Religioso possa possedere od acquistare fino ad un cotal punto, quantunque volta gli venga concesso dalle leggi *positive* di Santa Chiesa? Non scende forse che la Chiesa contenga in sè il diritto a poter concedere tutto questo?

Ma io mi accorgo bene che quì non tutti facciano un buon viso, e quindi mi permetterete ch'io aggiunga un altra ragione, innanzi alla quale non so se possa esservi più dubbio o sussunta di sorta.

Nella Chiesa vi sono anche i professi a voti semplici, come gli è risaputo, ed infra cotali professi v' ha di coloro che posseggono o che acquistano, permettendolo siffattamente le leggi di Santa Chiesa. Ora se poniate mente che con i voti semplici puossi avere il vero Stato religioso *stricto iure;* e se del pari poniate mente che infra i voti semplici e quelli solenni non corra diversità *sostanziale;* voi immantinenti potete inferire da voi stessi, come nella Chiesa vi sia il diritto di poter concedere ai Monaci la facoltà di possedere o di acquistare, e s'intende bene che questo s'estende fino a quando la proprietà non si tramuti a ricchezza.

Di fermo. « *An de essentia Religionis sit, così Schmalzgrueber eleva il quesito*, ut vota quae in illa emittuntur sint solemnia? tenenda est... sententia... ad constituendam *vere* et proprie dictam religionem satis esse emittere in illa vota simplicia. Est indubitatum hodie post constitutionem Gregorii XIII, quae incipit Ascendente » E nel Suarez si legge: Usque ad tempora nostra et Gregorii XIII... multorum opinio fuit, sine illis tribus votis solemnibus, proprie et substantialiter sta-

tum religiosum subsistere non posse; ac subinde illam solemnitatem esse de essentia religiosi status. »

È questa dunque una quistione già decisa da Papa Gregorio XIII in proposito dei voti semplici che emettono i Gesuiti. Egli nella costituzione *Quanto fructuosius*, dell'anno 1583, dichiara così: Statuimus ac etiam decernimus, eos qui... tria vota praedicta, tametsi simplicia, emiserint, emittantque in futurum, vere et proprie religiosos fuisse et esse, et ubique semper ab omnibus censeri et nominari debere, ac si in professorum praedictorum numero adscripti fuissent. Praecipimusque et interdicimus, ne quisquam... illud in controversiam ponere audeat quoquo modo « E nella Bolla *Ascendente* dell' anno 1584 è detto: Statuimus ac decernimus tria vota huiusmodi, etsi simplicia, ex huius Sedis institutione ac nostra etiam declaratione, esse vera substantialia religionis vota. »

Adunque può aversi lo Stato Religioso, inteso *stricto iure,* avvegnachè i voti fossero semplici.

Arrogi poi come niuna differenza sostanziale corra infra i voti semplici e quelli solenni, come già ho detto: *Differre solum accidentaliter,* dice Pellizario, *extrinsece, et ex constitutione Ecclesiæ.*

Quanto dunque alla essenza della solennità nei voti corre nella scienza una triplice opinione, ed è bene che quì si sappia.

V'ha di quelli che la ripongono nella consacrazione, benedizione spirituale, od altro simile rito (1).

(1) La solennità del voto non sta nel rito esterno, e n'è una pruova patente il voto annesso agli Ordini sacri; perocchè seb-

V' ha di coloro che la ripongono appunto nella offerta che il religioso fa di sè stesso alla Religione (1).

Da ultimo v'ha di coloro (che sono i più, e che solamente danno nel segno), i quali ripongono tutta la essenza della solennità del voto nella legge *positiva*.

bene in questi slavi la consacrazione, il voto è solenne, sol perchè viene così stabilito dalla legge positiva della Chiesa: forsechè la Chiesa istessa non potrebbe ritenerlo semplice in vece di ritenerlo solenne? *Potuisset*, dice Suarez, Ecclesia instituere ut sacerdotes voverent castitatem, et non manerent inhabiles ad matrimonium, nam haec duo distincta sunt (De Relig. t. 7. l. 2. c. 6. n. 5.)

(1) Quanto a questo corre infra gli scrittori istessi un equivoco linguaggio, così come ci avverte il Suarez, dicendo: « Est autem in modo loquendi aliqua diversitas inter hos auctores. Nam quidam asserunt, ipsam sui traditionem, quam religiosus facit religioni, esse essentialiter ipsum votum solemne castitatis... Alii... distinguendo illa duo... dicunt ab ipsa traditione habere votum vim inhabilitandi personam ad matrimonium; et ideo illam esse veluti moralem formam solemnizantem eiusmodi votum... Et in hoc sensu dicunt votum solemne castitatis includere promissionem *cum traditione et translatione dominii* in Deum, mediante homine, seu in hominem vice Dei. (De Religione tom. 7. lib. 9. c. 6. n. 2.).

Non sta dunque la solennità del voto neanco nell' offerta o tradizione di sè stesso, ed il Suarez ne assegna una pruova irrefragabile: « In religione Societatis Jesu (così egli) post biennium fit votum castitatis cum reliquis, simul *cum traditione*, qua vovens se tradit religioni per Ecclesiam approbatae, et acceptatum a superiore, in cuius manibus publice et cum sacris caerimoniis fit. Et nihilominus illud est votum simplex, ut ex instituto societatis eiusque approbatione per bullas Pontificias constat. » Se dunque la solennità fosse riposta nella tradizione, come dicono, il voto dei gesuiti non *semplice*, ma solenne dovrebb'essere, e solenne dovrebbe essere forzatamente, standoci la offerta o la tradizione che il religioso fa di sè stesso.

della Chiesa, che rende inabile il vovente agli atti che ripugnano al voto istesso: *Communis apud iurisperitos doctrina*, dice Schemalzgrueber, *eam* (la solennità del voto) refundit in dispositionem Ecclesiae, ita acceptantes illud (il voto) ut, seclusa dispensatione Apostolica, sit perpetuum, et voventem inhabilem reddat ad actus voto repugnantes » la quale opinione già è stata in sentenza stabilita sancita e ribadita dalle Pontificie dichiarazioni. Bonifacio VIII nella decretale *Quod votum* esplicitamente dice: *Nos igitur attendentes, quod voti solemnitas ex sola constitutione Ecclesiae est inventa*. Anche nella Bolla di Gregorio XIII, *Ascendente Domine*, è detto lo stesso nelle seguenti parole « *Nos considerantes voti solemnitatem sola Ecclesiae constitutione inventam esse.* »

Ogni differenza adunque fra il voto solenne e quello che si addimanda semplice è pur di modo, non di sostanza; la sostanza è sempre la stessa, è dessa sempre la identica infra l'un voto e l'altro.

Se dunque abbiamo noi che un vero Stato Religioso può aversi mercè i voti detti semplici; se abbiamo noi che non corre diversità sostanziale infra i voti detti semplici e quelli solenni; e se da ultimo abbiamo noi che per legge positiva della Chiesa alcuni professi a voti semplici possano possedere od acquistare, ne risulta luculentemente come nella Chiesa sia il diritto a poter permettere anche ai professi a voti solenni una cotale facoltà, pur quando non si tramuti a ricchezza.

Ora dunque, discusso già e chiarito cotesto principio, giova egli alla Chiesa nei tristi tempi che corrono

il permettere cotesta facoltà a quelli presso di noi che intenderebbero emettere i voti solenni? Giova questo alla Chiesa per fare sì che possano risorgere in Italia gli Ordini Religiosi, che, secondo il Concilio di Trento, tornano a gran *vantaggio* ed a *splendore* della Chiesa di Dio? A noi basta quì l'aver dimostrato che lo si possa; lasciamo ad altri il trattare se giovi od in qual modo debba essere attuato; come altresì lasciamo la decisione legislativa a cui spetta, sommettendoci pienamente ad essa, quale che sia per essere (1).

(1) Nel momento in cui era per stamparsi il presente foglio, abbiamo notizia di un libro del gesuita de Burk, che l'ha reso di pubblica ragione nel Belgio, e che va con il titolo: *Solution amiable de la question des convents* (Bruxelles, 1863): L'originale non anche abbiamo potuto leggere, comechè ne avessimo un gran desiderio, ma uno scrittore ne arreca alcuni brani tradotti, che pensiamo di riportare quì così come giacciono quivi, non facendovi riflessione di sorta.

« La Chiesa (sic) non prescrive che il diritto romano debba essere il solo diritto che osserveranno i religiosi. Essa domanda soltanto che possedano in comuno. Una comunità religiosa, secondo i principii del diritto canonico, non è già un essere morale distinto dagli individui che la compongono, ed avente una esistenza propria e diritti particolari, non è in somma un ente fornito di tutti i caratteri d'uno stabilimento di manomorta. Essa è al contrario un essere morale alla guisa di ogni altra società, e si confonde con gl'individui che ne fanno parte. Non ha esistenza propria, ma esiste esclusivamente nei membri che *hic et nunc* ne fanno parte; è senza diritto proprio, non può obbligarsi ed acquistare per conto proprio, ma s' obbliga, acquista, ed aliena con il concorso dei membri che la compongono, a loro profitto ed a loro rischio ».

Indi a poco si legge « In virtù del diritto canonico i religiosi che costituiscono *hic ed nunc* il convento, *qui sunt descripti in albo*, non sono semplici usufruttuarii ed amministratori, *ma veri com-*

III.

Il confronto adunque del nostro Prologo con quello ch'è per essere deciso nella futura Ecumenica adunanza, in relazione sempre a quello che come a discutersi è stato già proposto dalla S. Congregazione del concilio, ci ha fatto forse un pò sconfinare dai nostri cancelli, e di questo ne chiediamo scuse al benevole lettore.

Siccome dunque questo nostro discorso tiene ad iscopo il volgere una occhiatina al Prologo nostro, due altre parti abbiamo quì da aggiungere; l'una versa circa la formola del giuramento del nostro Statuto, di cui in esso facemmo parola, l'altra versa circa il giuramento che giusta il Concordato doveano emettere i Vescovi nelle mani del Re quì presso di noi, la quale ultima parte è diretta per attuare quella promessa che già trovasi fatta da noi alla pagina 69 del nostro Prologo istesso.

Se dunque ben vi ricordi, noi discorremmo delle elezioni dei Deputati, come altresì del giuramento

proprietarii..... La legge ecclesiastica, che interdice ai religiosi la proprietà *ut singuli*, non è applicabile nel Belgio, dove le corporazioni monastiche non possono più godere la personalità civile. Pertanto i religiosi, per restare nei conventi, debbono rassegnarsi a possedere *ut singuli*, senza che cessino d'essere solenni i loro voti di povertà ».

Queste poche parole ci significano abbastanza quanto sia grave oggi la quistione che versa circa il modo di possedere quanto agli Ordini Religiosi.

annessovi, ed indi a pochi giorni (dopo la pubblicazione del nostro volume) usciva fuori inaspettatamente una decisione della S. Congregazione della Penitenziaria in tale proposito, la quale decisione riportiamo qui a piè di pagina, perchè il lettore si benigni di averla sott'occhio (1).

In essa dunque si scorge a prima occhiata, come lecito sia lo accettare la carica di Deputato: *Ad primum affirmative*: in modo che se non vi fosse giuramento a doversi prestare, lo saria senza quistione

(1) Alcuni Vescovi d'Italia, a fine di dirigere con sicurezza i fedeli commessi alle loro cure, attese le variate circonstanze, hanno replicato alla S. Penitenziarià i seguenti dubbii:

1. Come debbasi rispondere a chi domanda se si possa accettare l'ufficio di deputato al Parlamento Italiano?

2. Come si debbano regolare i Vescovi nel caso che siano richiesti a favorire l'elezione di buoni deputati?

Sacra Poenitentiaria re mature ac diligenter discussa, factaque relatione SS. D.no Pio IX, respondet:

Ad primum *affirmative* sub sequentibus conditionibus:

1. Ut deputati electi in emittendo juramento fidelitatis et obedientiae a lege praescripto adiiciant limitationem: *salvis legibus divinis et ecclesiasticis.*

2. Ut huiusmodi limitatio fiat expresse in recitatione formulae ipsius juramenti, audientibus saltem duobus testibus.

3. Ut ipsi deputati electi animo comparati sint, et declarent se nunquam legibus improbis et injustis favorem et suffragium esse laturos; imo hujusmodi leges, quatenus proponantur, esse notorie reprobaturos.

Ad secundum *nihil obstare* quominus Episcopi et ordinarii occasione electionum, quoties ad id requisiti fuerint, in mentem populi revocent quemcumque fidelium pro suis viribus teneri ad impedienda mala, et ad promovenda bona.

Datum Romae in Sacra Poenitentiaria die 1. decembris 1866.
A.M. *Card.* Cagiano M.P.L. *Peirano* S.P. Secretarius.

alcuna. Il perchè, come ben si vede, questo concorda pienamente con quello che noi già ci troviamo aver detto.

Quanto poi al giuramento la S. Congregazione vi appone delle condizioni, e qui vorrei si fermasse un tantino l'attenzione del benevole lettore.

Innanzi tutto rimanga ben ribadito nella mente di ognuno che le condizioni apposte al giuramento riguardano soltanto i Deputati, non già tutti gli altri che per avventura a causa d' impieghi o per altra ragione siano obbligati ad emetterlo. Per tutti adunque, fuor dei Deputati, rimanga detto quello che noi già abbiamo esposto, senza più; non è mestieri che vi aggiungiamo riflessione di sorta.

Se alcuno poi si faccia a riflettere bene sulla somma delle condizioni apposte dalla S. Congregazione per i Deputati, immantinenti si accorge che, quanto alla sostanza, la dottrina esposta da noi combacia perfettamente con il già prescritto. Quello: *salvis legibus divinis et ecclesiasticis :* non dice quello appunto che già noi abbiamo esposto ? Parimenti non abbiamo noi detto che ogni Deputato avea l' obbligo di far conoscere allo intiero Mondo com' egli non era per dare alcun suffragio a leggi inique , e che cotali leggi le avrebbe notoriamente riprovate? Dunque, badi il mio lettore, il fin qua già preesisteva nelle leggi di Santa Chiesa, quindi gli è un precetto che obbliga l' universale dei fedeli, e gli è un precetto, avvegnachè, poniamo, il Rescritto in parola non avesse visto giammai la luce.

I.

La parte ch' è *nuova* nel Rescritto medesimo, la parte che non preesisteva punto nelle leggi antecedenti, è quella che riguarda non già la sostanza, ma il modo: *Ut hujusmodi limitatio fiat expresse in recitatione formulae ipsius iuramenti, audientibus saltem duobus testibus.* Nel Prologo nostro noi dicevamo che dovea essere tale un modo da far raggiungere lo scopo, da evitare lo scandalo, da far conoscere a tutti la limitazione che alle parole di senso illimitato del giuramento dovea apporsi da chi era in obbligo di giurare. Non è già che assegnavamo questo o quel modo, perocchè non anche v'era una legge che l'avesse prescritto.

Ora, io dimando, questa parte *nuova* è dessa un obbligo per tutti? Questa parte che riguarda solo ed unicamente il modo, è dessa per tutti una condizione *sine qua non?* è dessa una condizione che escluda in tutti la libertà di potere attuare la parte sostanziale anche in un modo diverso, ma tale da far raggiungere con sicurezza lo stesso scopo? è dessa una condizione tale, che nel caso d'impossibilità assoluta a potersi attuare il Santo Padre abbia voluto non si accetti punto la Deputazione, checchè ne avvenga?

Ma quì, a dirla con tutta schiettezza, io sento nell'animo un qualche dubbio, che francamente vò sommettere al senno ed alla saviezza dei saggi. Comprendo bene ch' è dessa una quistioncina un pò delicata, stando le passioni in moto, sempre che si svolgano materie di questa natura; ma noi saltiamo a piè pari ogni timore che senta di puerilità quando

sentiamo entro noi stessi il talento di ben fare, ed insiememente il diritto a poter parlare: a chi mai vien vietato il manifestare una propria interpretazione d'una legge, avvegnachè, poniamo pure, possa non tornare a comune piacere?

Senza dubbio che le risposte della S. Penitenziaria sono leggi, sono leggi sacrosante, e noi ci rimettiamo a quanto già ci troviamo scritto nelle precedenti pubblicazioni in proposito del loro valore.

Ogni legge però *è legge, sì*, ma infra i suoi cancelli; quindi la prima idea che si affaccia alla mente si è: la legge di chi parla? a chi parla? quali limiti assegna a quello che prescrive?

In questo caso nostro ognuno sa che alcuni Vescovi elevavano il dubbio, ed il Santo Padre si faceva a rispondere loro; ognuno sa che il loro quesito si aggirava soltanto per coloro che avrebbero fatto capo da essi, volendo conoscere se accettare avessero potuto di essere Deputati.

Ora permettetemi ch'io qui vi dimandi, *ma a sommessa voce:* il Santo Padre ha parlato all'universale dei fedeli? Ha manifestato questa volontà *come obbligatoria* per tutti i cattolici? Se tu vi badi, caro il mio lettore, non parmi che la cosa vada così, non parmi affatto che la vada propriamente in questo modo. I Vescovi supplicanti hanno un obbligo, un obbligo *strettissimo* a rispondere siffattamente, e non cade dubbio di sorta; ma che in tutti i cattolici corra un obbligo di attuare la limitazione nel modo che dice il Rescritto, anche cioè in quelli che non si recano da-

gli Ordinarii a dimandare il da fare, io nol veggo, io non lo leggo nel Rescritto medesimo. E forsechè quei cattolici che già sapeano il principio della limitazione, e che l' hanno manifestato in un modo diverso da quello che dice il Rescritto in parola, erano in obbligo di recarsi dagli Ordinarii per farsi sciogliere un dubbio che non era punto nell'animo loro?

Comprendo assai bene come torni facile a chicchessia il venire dicendo: ma non si vede qua che l'è cotesta una mera sottigliezza! a questo modo non gli è risaputo quale sia la volontà Papale? e se un cattolico conosce quale sia la volontà del Papa, con qual diritto mai, con quale coscienza può egli esentarsene?

Adagio quì; quì appunto sta la quistione; che si versa nel conoscere quali siano i limiti di questa volontà Papale: certo è che al di là dei limiti suoi non è più la volontà del Papa, ma la volontà di chi interpreta siffattamente. In somma il da vedere è appunto il diffinire se quella volontà Papale sia obbligatoria per noi, cioè se sia obbligatoria per tutti i cattolici: quì appunto sta ed è riposto il midollo della presente quistione.

Qualcuno forse può credere come questa mia interpretazione senta di sottigliezza, ed in verità io nol niego, almeno nol niego totalmente, conciossiachè io il confessi, che tentennando ho manifestato questa mia opinione. Imperò io dico altresì che questa cotale paura od incertezza svanisce un pò dall'animo mio, almeno fino ad un cotal punto, quando io

rifletto ad una cosa, ed è: ma se questa mia interpretazione non si ammettesse punto, avremmo pur da confessare che torna impossibile l'avere dei cattolici in Parlamento. Ora questo sta scritto nell'animo del Papa?... Ora fu questo il principio informatore di quel Papale Rescritto?.... Ponete mente che voi a siffatto modo a chi crede di potere colà o fare un bene od evitare un male, voi dite ricisamente: no, non vi andate: si sa bene che con una condizione impossibile a praticarsi così si viene manifestamente a dire. Ponete mente che voi dite a coloro che in un qualche modo vogliono aiutarsi in questo totale naufragio: no; non vi aiutate punto: siate piuttosto apparecchiati a perdere anima e corpo, a dirla così, anzichè ad aiutarvi, appigliandovi a quell'unica tavola di salvazione, a quell'unico mezzo legale che sta in vostro potere. E quì avete anche a considerare che i Deputati non solo fino ad un cotal punto possano aiutarci in Parlamento, ma anche fuori di esso, come avviene in mille congiunture, stante quella veste che li cuoprè. Ora innanzi a tutto questo (che volete ch'io vi dica?) non so persuadermi che il Rescritto abbia inteso di prescriverlo, una volta che esplicitamente, chiarissimamente non vi si legge. Se prescritto l'avesse, tutti i cattolici avrebbero da chinare il capo, obbedendo, avvegnachè, poniamo pure, non se ne intendessero le ragioni. Ma giacchè la lettera del Rescritto non mel dice, può dirsi ardimentosa la mia interpretazione? Ed in tutte le interpretazioni d' ogni legge, e di leggi d' ogni

foro, son facili forse i giureconsulti ad estendere il senso della parola nientemeno che quando si tratti *de re gravi?* nientemeno che quando si tratti di vita o di morte? Me ne appello a quelli che abbiano acquistato già un cotale abito in quistioni di questa natura.

Nè rileva il dire che laddove questa opinione per poco si ritenesse, il Pontificio Rescritto non avrebbe più scopo veruno. Non avrebbe più scopo veruno? In verità non la penso così. È già di un gran momento quella manifestazione della volontà del Papa, avvegnachè ristretta per quelli che si fanno ad inchiedere dall'Ordinario lo scioglimento del loro dubbio: con quella manifestazione non ha saputo l' intiero Mondo l'obbligo che la limitazione debbe farsi non solo, ma che tutti-tutti-tutti abbiano da conoscere la sua effettuazione? Il Governo istesso avrebbe potuto venire a conoscenza di questo più facilmente che in questo modo? avrebbe potuto venire a conoscenza *più solennemente*, io dico, se non fosse stato manifestato in quella forma? Di più: siccome si tratta *de re gravi*, siccome si tratta d'una cosa dilicatissima, altro è che un individuo agisca in vista delle sue proprie convinzioni di scienza, per le quali gli basta che manifesti quella limitazione in un modo che vada allo scopo, ed altro è quando egli ne addimanda l' Ordinario; il quale gli debbe rispondere in quel modo che ha prescritto la S. Congregazione appunto per ingenerargli nell' animo tutta la gravità e tutta la dilicatezza d'un tanto affare. E cotesto non

è uno scopo?... Arrogi, che standovi quel Rescritto, in qualcuno è corso l'obbligo di fare un tentativo, ed ai cattolici tutti sarebbe stata necessità l'avvanzare una dimanda nei modi legali, perchè quel Rescritto avesse ricevuto la sua esecuzione. Tutto questo non è uno scopo?

Il nostro dire adunque si raggira infra i limiti d'una cotale impossibilità ad eseguire il Pontificio Rescritto, e quindi dicevamo tenere ragion di consiglio per tutti coloro che non si rechino dagli Ordinarii per lo scioglimento di questo loro dubbio.

Quì certamente potremmo porre fine a questa parte, ma come a conclusione ci giova dare anche una occhiata agli elettori in proposito di questo giuramento medesimo.

Abbiamo inteso più e più volte elevare un dubbio: sia lecito dare il voto a colui, di cui abbiamo scienza o convinzione morale che non sia per dare il giuramento in quella forma richiesta dal Pontificio Rescritto?

Lasciando quì dall' un dei lati la nostra opinione già esposta quanto ai limiti di quella prescrizione medesima, noi rispondiamo accennando ad un principio oggi ben noto. Ogni elettore ha bene il diritto di dare il suo voto per il men cattivo in comparazione del pessimo, quando non possa darlo al buono con probabilità di riuscire allo scopo. Se ben vi ricordi, anche il nostro Eminentissimo Arcivescovo assennatamente la ragionava così, e noi quì non fac-

ciamo che estendere od applicare questo pensiero al presente dubbio. La ragione poi è chiara di per se stessa. Ogni nostra cooperazione a tutti i mali che per avventura possa commettere lo eletto da noi, è pur materiale, non affatto formale, neanco per ombra: e forsecchè non corre per noi non dico una utilità immensa, ma, quasi dirci, una necessità strettissima di mandare colà in Parlamento coloro che hanno da difendere i nostri diritti, la nostra fede, la nostra vita istessa? In somma c'è tutto il diritto alla propria difesa, onde sorge la materialità d'ogni nostra cooperazione, la materialità, io dico, anche quanto al reato che si possa commettere non giurandosi come prescrive la Chiesa, ed è per consequente che quanto agli elettori non havvi in tal caso reato di sorta.

IV.

Eccoci adunque all'ultima parte, all'attuazione della nostra promessa quanto al dover dare nozioni più esatte circa l'origiue del giuramento dei Vescovi *qui in Napoli*, se per avventura anche prima del 1818 si potessero trovare tracce di esso (1).

(1) Credo pregio dell'opera riportare qui anche il modo come si dava dai Vescovi ed Arcivescovi il giuramento in parola, il quale modo, a dirla con tutta schiettezza, anzichè di semplice fedeltà, può dirsi un giuramento *ligio*, un giuramento di *omaggio*, come si addimandava nell'antica giurisprudenza. Noi peraltro il riferiamo così come il narra do Giorgio a pag. 12 e 13 (Delle cerimonie pubbliche), non facendovi riflessione di sorta.

Dunque le abbiamo noi trovato? Ogni fatica abbiamo durata a fin di ottenere questo scopo, ma egli è da confessare, come quì nelle nostre contrade non si trovi traccia *prossima* di esso innanzi l'epoca dell'ultimo Concordato, innanzi il 1818. Se i libri tutti che trattano le nostre materie Municipali non ci fanno motto di questo fatto, se persone di una cotale età, consultate da noi, non ci sanno dare notizia di

» Allorchè S. M. avrà designato il giorno e l'ora in cui vorrà ri-
» cevere il giuramento da uno o più arcivescovi o vescovi del re-
» gno, il consigliere ministro di stato degli affari ecclesiastici ne
» li preverrà qualche giorno prima, ed i medesimi nel giorno de-
» terminato, vestiti di rocchetto, mantelletta, e mozzetta si reche-
» ranno mezz' ora innanzi dello stabilito nel real palazzo, ed ivi
» giunti si tratterranno nella camera che precede la sala del trono.
» All'avviso dello arrivo dei prelati S. M. uscirà in galleria, e
» quindi con la sua corte passerà nella sala del trono, su del quale
» sederà. Il maggiordomo maggiore, ed il capitano delle reali
» guardie del corpo prenderanno posto dietro la sedia di S. M.
» A mano sinistra del trono staranno gli altri capi di corte, i
» gentiluomini della real camera, i maggiordomi di settimana, e
» dirimpetto al trono il cerimoniere di corte.
» A mano destra del trono vi sarà un tavolino coverto da un tap-
» peto di velluto cremisi, guarnito di gallono di oro, sul quale vi
» saranno un messale aperto, gli atti del giuramento, ed un ca-
» lamaio.
» A fianco del tavolino starà il consigliere ministro di Stato,
» ministro segretario di Stato per gli affari ecclesiastici.
» Disposte così le cose, il consigliere ministro di Stato, ministro
» segretario di Stato degli affari ecclesiastici, leggerà il nome del-
» l'arcivescovo, o vescovo, che dovrà prestare il giuramento.
» Il cerimoniere di corte dopo di aver preso da S. M. l'ordine,
» incaricherà l'usciere di camera, che rimane presso la bussola,
» di far entrare il soggetto designato.
» Nello entrare lo arcivescovo od il vescovo nella sala del trono,

sorta , egli è da supporre che in verità quel giuramento fosse stato un parto, una novella creazione, a dirla così, di quel Concordato medesimo. E siamo di credere a questo modo, perocchè questo fatto medesimo noi troviamo oggi sancito in parecchi Concordati, i quali tutti ebbero luogo pressochè ad un ora medesima, tutti furono un parto di quel celebre Trattato di Vienna del 1815. Comprendo bene che per altri Regni forse ben diverse abbiano potuto essere le loro speciali

» il cerimoniere di corte gli andrà all'incontro e lo accompagnerà al trono, facendogli fare la prima riverenza sotto la soglia » della porta, la seconda allorchè sarà in mezzo alla sala, e la » terza finalmente sarà a piè del trono, e quindi bacerà la mano » a S. M. Dopo si avvicinerà al tavolino, e tenendo la mano destra » sul Vangelo, leggerà a voce chiara il giuramento che gli sarà » dato dal consigliere ministro di Stato, ministro segretario di » Stato per gli affari ecclesiastici.

» Terminato che avrà di leggere il giuramento, dirà: *sic me » Deus adiuvet, et haec sancta Evangelia:* e dopo di averlo firmato, » lo riconsegnerà allo stesso consigliere di Stato, ministro segre- » tario di Stato degli affari ecclesiastici.

» Allorchè si comincierà a leggere il giuramento, S. M. si al- » zerà in piedi tenendo il cappello in testa, che si leverà al nomi- » narsi i santi Evangeli, e nel profferirsi le parole: *sic me Deus » adiuvet, et haec sancta Evangelia:* e quindi sederà.

» In seguito lo arcivescovo o vescovo, accompagnato dal ceri- » moniere di corte, ritornerà a piè del trono, e dopo di aver fatto » una riverenza a S. M. passerà ad inginocchiarsi avanti la M. S. » su di un cuscino ivi a quest'oggetto posto; indi, unite le mani, » le presenterà a S. M. (*Ma il Concordato concede tutto questo!*) che » le stringerà fra le sue in segno di accettazione del giuramento » dato. E baciata nuovamente la mano alla M. S. senza voltare le » spalle si ritirerà in compagnia del cerimoniere di corte, facen- » do una riverenza a piè del trono, un altra allorchè starà in mezzo » della sala, ed una terza finalmente sotto la soglia della porta.

ragioni, perocchè ben diversa abbia potuta essere la loro storia precedente, e segnatamente quella che abbia relazione alle elezioni dei Vescovi ed alle investiture; ma però vedendo noi risanzionato questo fatto in molti casi, e tutti alla istessa ora, egli è da supporre, che, oltre le speciali ragioni di ciascun paese, forse fuvvi anche una ragione, direi, *generale*, una ragione che risultava dalla trista stagione onde si usciva. In somma dir voglio che siccome il Trono e lo Altare, entrambi sconquassati o rotti dalla Rivoluzione Francese, un bel giorno, ritornati a vita, si diedero la mano per aiutarsi a vicenda; in quel momento i Troni credettero bene che un cotal giuramento avesse potuto giovarli, come quello che fin dalla sua base poteva far distruggere la peste esiziale dell'attuale società, che sono le sette. Se dunque cotesto fatto è sorto da questo principio da questo principio medesimo dobbiam dire che sia sorto anche presso di noi.

Checchè dunque sia di questa origine, noi abbiam detto soltanto che un cotal fatto abbia nociuto presso di noi in relazione alla fede cattolica di queste popolazioni, perocchè questa fede è il fine cui debba tendere ogni altro mezzo nostro, e non ci siamo punto curati di vedere se altrove abbia prodotto questo effetto medesimo. Se però a lagrime di sangue noi rimpiangiamo presso di noi questo tristo effetto, non è che abbiamo osato di negare questo diritto nella Santa Sede di potere imporre un cotale giuramento (massime quando si trattasse di evitare mali maggiori),

e vorrei che tutti lo intendessero. Abbiamo detto che ferisce per diretto il principio sacrosanto della immunità, e chi oserebbe negarcelo? Imperò, si ponga ben mente, nelle operazioni degli ecclesiastici alcune sono del tutto ministeriali e sante, le quali non possono punto sofferire dipendenza o soggezione di sorta in relazione alla potestà laicale, e ve n'ha altre del tutto umane, circa le quali la immunità non dee intendersi così universalmente come per le prime, chè altrimenti nè i Concilii nè i Papi avrebbero potuto transigere in modo veruno (1). Il perchè alle ragioni già addotte da noi per dimostrare un cotal diritto nella Chiesa, il lettore può avere la bontà di aggiungere anche quest'altra.

Anzi qui è bene che noti ognuno con quanta dilicatezza la Santa Chiesa dettava o sanzionava quella formola ch'è nel nostro Concordato. Forsechè ci viene dicendo che si avessero da dennnziare anche le persone? Ma che! Sappiamci peraltro che alcuni non abbiano saputo punto interpretare le intenzioni della Chiesa od anche le sue istesse parole, e quindi non senza ragione abbiamo noi sostenuto e sosteniamo (come nostra opinione), che tornerebbe a vantaggio della Chiesa medesima, se una tanta servitù cessasse del tutto da queste nostre contrade. Sì noi ce lo auguriamo.

Intanto se una traccia *prossima* al nostro Concordato (ma non mai come un diritto, e s'intende bene)

(1) Così con molto senno si esprime Ivone Crotonense: *ad Filippum I: Epist.*

noi non abbiamo punto rinvenuto circa questo fatto di cotesto giuramento, una qualche traccia un pò remota ci si affaccia alla mente, almeno come per ragionevole deduzione.

Da tre fonti ha potuto trarre la sua origine questo giuramento dei Vescovi, ovunque abbia esistito per abuso, e sono le Regalie, le elezioni Episcopali, le Investiture.

È risaputo nella storia quanta guerra si è fatta mai sempre alla Chiesa con i pretesi diritti Maestatici, con le Regalie così dette: un brano di questa storia funesta c'è venuto fatto di esporre nello esordio del presente volume, ove (ci ponga mente il lettore) ci siamo taciuti onninamente delle cose nostre Napolitane, appunto per non far prendere in sinistro senso quello che esponiamo: la nostra intenzione è stata sempre quella di difendere i diritti di Santa Chiesa, e li abbiamo sempre egualmente difesi, sia innanzi la Rivoluzione, sia nel corso di essa. Gitto questa idea quì sotto gli occhi di chi mi legge, e « *si quis potest capere, capiat* ».

In questa storia adunque, non possiamo negarlo, anche le nostre contrade vennero maculate d'impuro sangue, a dirla così. A non parlare dei tempi anteriori, avremmo forse dovuto dimenticare quello che hanno operato quì e un Tanucci ed un de Marca? Legga, chi vuole, un Bartolomeo Cioccarelli sopra « litteris hortatorialibus a regibus et principibus ad praelatos regni trasmissis antiquo eorum usu, de vocatione Episcoporum, de sequestratione bonorum

temporalium et carceratione familiarium, de expulsione Episcoporum... etc... », e mi dica pure se non si senta gelare il sangue nelle vene. Si dia pure uno sguardo a quel volume che intiero intiero contiene le opposizioni e gl'impedimenti alla Bolla « In coena Domini » e mi si dica poi se si possa avere freddo l'animo nel procedere innanzi in una cotale lettura. Ma lasciamo quì questo discorso, conciossiachè si parli di cosa notissima a chiunque sia nato in queste contrade.

Ora se anche in questo nostro paese si rappresentò la trista scena di tutti questi guai, cioè di tutti quei guai che si addimandavano diritti della Corona in fatto di cose ecclesiastiche, qual' è mai in brevi accenti la somma delle principali cose che gli scrittori intendano sotto il nome di Regalia?

La regalia è, al dire del Van-Espen « ius regium... fruendi omnibus Episcopatuum vacantium proventibus, et conferendi pleno iure omnia beneficia non curata, quousque novus Episcopus praestiterit iuramentum fidelitatis, acceperit possessionem ec...

Se dunque sotto lo imperio di questa idea si raccoglie altresì un preteso diritto di esigere dai Vescovi un giuramento, posso mai credere che nei secoli andati un cotanto misfatto non siasi commesso giammai in queste contrade del Napolitano?

E se questo poi non vi è sufficiente per una siffatta illazione o deduzione, volgiamo pure una occhiatina alle elezioni Episcopali, e ce ne chiariamo vie meglio.

Lasciando di svolgere quale sia quì il diritto della Santa Sede, come cosa ch'è a tutti ben nota, intendo soltanto di ricordare alla mente del lettore quella epoca funesta in cui si pensò di porre sacrilega la mano anche sopra la elezione nomina ed istituzione dei Vescovi, le quali tutte cose possono dirsi la pupilla dell'occhio di nostra Santa Chiesa, ch'è quanto dire il punto più interessante e il più dilicato che omai immaginare si possa.

Prima dunque nella Germania, e poscia nella Spagna, nella Francia, in Inghilterra a passo lento sì, ma ben prestamente si passò a questa tremenda usurpazione di poteri, che riguardano la nomina, la istituzione dei Pastori nelle singole Sedi.

Nella Spagna gli è risaputo quando tutto questo venne arrogato dai Sovrani, rimanendo al Metropolitano la sola conferma, ed in quell'epoca, quasi come per conseguente, i Re costringevano i Vescovi anche al giuramento. Nè cotesto misfatto quanto al richiedersi un cotal giuramento si commise soltanto nella Spagna, ma si vide dovunque ebbe luogo questa usurpazione quanto alle elezioni: ben dice un dotto autore « cum et electionibus episcopalibus iamdiu constaret intervenisse reges, et nominatos etiam ab eis fuisse Episcopos, iam minus minor erit, si hominia quoque ab eis et fidei sacramenta elicuerint ».

Dalla Spagna questa peste passò altrove, e si rimpianse anche sotto Carlo Magno se non quale un giuramento di fedeltà, al certo come una promessa solenne. Certo è poi che Ludovico Pio richiedeva il giu-

ramento di fedeltà. Nella Italia istessa non mancano documenti per avvisarlo fino nella istessa Roma. Lottario infatti, per eredità forse del suo parente Lodovico il Pio, venuto in Roma volle il giuramento di fedeltà dal Clero e dal popolo; non gli è risaputo tutto questo? I Vescovi d'Italia adunque furono soggetti a questa tremenda usurpazione almeno nel secolo X, come si roccoglie dalla lettera di Attone Vescovo ad altro Vescovo. Ora le nostre contrade sono in Italia? Se tant'è, bisogna inferirne che a quell'epoca anche questa servitù signoreggiava fra noi.

Posto ciò, possiamo elevare quì più esplicitamente il quesito: i Re del Napoletano usurparono come gli altri la nomina e la elezione dei Vescovi, e quindi anche il giuramento? Quanto alla nomina od elezione dei Vescovi l'è cosa ben certa (dai tempi dei Longobardi ai Borboni, salvo sotto gli Angioini), e quindi probabilmente da questa si passò anche al giuramento.

Il Grozio (1) parlando precisamente di Rotaro (a tempo dei Re Goti), dice che oltre alle spoglie delle Chiese in tutte le città del Regno, dove il Pontefice creava un Vescovo cattolico, quegli ci poneva un Vescovo ariano.

I Greci che dominarono la Puglia fecero a loro libito nella elezione ed istituzione dei Vescovi (2).

Il Duca Giovanni Cumano scelse da sè un cotale a nome Sergio nella città di Napoli (3).

(1) In prol: Histor: Got: in vita Rotaris regis.
(2) Luitpran: in legatione apud Constantinop: n. 968.
(3) Iean: Diaconus a. 715.

Ruggiero figlio del Duca Roberto pose da sè l'Arcivescovo Elia nella Chiesa di Bari (1).

Ai tempi dei Sovrani Normanni, espulsi i Greci ed i Saraceni, tennero la stessa polizia ecclesiastica che vi avevano lasciata gl'Imperatori di Oriente e gli altri Principi in quanto alla elezione dei Vescovi.

Ruggiero istesso conferiva, la mercè dei suoi Cancellieri, le Chiese vacanti (2).

E quì non allungandoci inutilmente, narrando la lunga storia delle controversie fra i Re Napolitani e la Santa Sede quanto a questa usurpazione circa la nomina ed elezione dei Vescovi, ci giova piuttosto ricordarne la conchiusione, che fu la concessione del Papa per 24 Sedi, che poscia con il Concordato del 1741, si estese anche alle Chiese di regia fondazione.

Se dunque cotesta è la storia nostra dei secoli andati, ch'è quanto dire se fin qua si estese anche sacrilega la mano; e se in pari tempo dovunque si vide questo istesso, lo andava di conserva con la pretensione di ricevere anche il giuramento dai Vescovi; si può egli inferire come probabile che anche questo misfatto d' un cotale giuramento siasi perpetrato nelle nostre contrade.

Ancora più: la storia delle investiture mette una luce maggiore su questo che stiamo svolgendo.

Quel tremendo abuso che investitura si addimandava si sa che cosa sia stato; si sa che, almeno di ordinario, andava unito ai feudi, e quindi anche con

(1) Baronio a. 1091.
(2) Baronio a. 1097.

il giuramento che *ligio* si chiamava, il quale giuramento a grande stento si mutò dappoi in quello di semplice fedeltà. Tutto questo, ripeto, gli è risaputo, e quindi ci rimaniamo dallo esporlo minutamente.

Per l'Italia nostra il solo giuramento di fedeltà andava annesso ai feudi, come apparisce dai richiami che fece Adriano V a Federico, dicendo: *Episcopos Italiae solum sacramentum fidelitatis sine hominio facere debere Domino Imperatori*. Il che vien ribadito dalle lettere di Ottone che nel mille reggeva la Chiesa di Vercelli, il quale scrisse che tutti i Vescovi d'Italia (aventi feudo, e s'intende bene) non aveano da prestare che il solo giuramento di fedeltà.

Che poi anche i Sovrani delle due Sicilie esercitavano il grande abuso delle investiture, si cava ben chiaramente dalla legge Longobarda. Anzi a tempo dei Normanni i feudi si concessero mercè un privilegio, mercè un istrumento di concessione del Re, e questo si rileva dalla Costituzione Federiciana « *Dignum de iure suo Curiae observand* ».

Che anche i Vescovi erano investiti di feudi, l'è cotesta una cosa ben nota, che si riscontra tuttavia nei titoli che oggi ancora si ritengono come per onorificenza. E che i Re investissero gli stessi Vescovi, si può riscontrare nel de Sariis (1).

Che se da ultimo gl' investiti erano tenuti a prestare il giuramento proprio della investitura, si può anche rilevare dal detto de Sariis (2).

(1) Lib. 6 p. 105.
(2) Lib. 6 p. 135.

Ora dopo tutta questa storia e circa le Regalie, e circa le elezioni Episcopali, e quanto alle investiture, si può egli mai negare che probabilmente nei secoli a noi lontani anche questo abuso del giuramento dei Vescovi ebbe luogo qui nelle nostre contrade?

Questa probabilità adunque ci sembra chiara, come altresì egli è da confessare che poi non si trovi più traccia nei tempi più vicini a noi, e massime per quei giorni che precedettero l'ultimo Concordato del 1818. Questo giuramento adunque può dirsi presso di noi una novella creazione dell'ultimo Concordato, per la quale ci rimettiamo a quello che già ci troviamo avere esposto nel Prologo nostro.

LA SEPARAZIONE
FRA
LA CHIESA E LO STATO

ESORDIO

SOMMARIO

1. Oggi in tutta Europa una parte della società non è più cattolica — 2. Uno dei rimedii a tanto male è oggi il distruggere ed abborrire un connubio troppo stretto infra i due Poteri — 3. La protezione per parte dei Governi fu falsa, bugiarda, ipocrita — 4. Si conferma questo vero anche con il periodo dei sedici anni di Restaurazione in Francia — 5. Rigettata la idea d'un connubio troppo stretto infra i due Poteri, si passa a parlare della separazione, svolgendo il senso della sola parola — 6. Poscia si parla del senso speciale in cui è da prendersi la separazione *in subiecta materia*.

Quae vera esse perspexeris,
et Ecclesiae catholicae tribue;
quae falsa, respue, et mihi, qui
homo sum, ignosce. S. Agost.

I.

Una buona parte della civil compagnia non è più affatto con noi cattolici ai dì nostri, e gli è questo un fatto funesto che forse si ravvisa egualmente in tutta Europa. Non lo era neanco ieri, come non lo è oggi, e forse non lo sarà neanco domani; anzi nel domani apparisce in atto di estendere viamaggiormente le sue proporzioni, se per poco si voglia por mente a quello insieme di concause che sventuratamente hanno già partorito un fatto così fu-

nesto, e che sventuratissimamente pigliano sempre vita maggiore di giorno in giorno.

Che cosa mai faremo noi, chiamati testimoni ad assistere a questa tremenda divisione? chiamati testimoni ad assistere a quel tremendo conflitto infra il Mondo nuovo ed il Mondo antico, ch'è la fonte, la causa principale, onde piglia sempre vita maggiore una larga miscredenza, mista sufficientemente anche ad un odio, ad un odio *molto profondo* contro la Cattolica Chiesa?

Molti (ed intendiamo anche fra quelli *che son capaci a comprendere le radici d'una tanta sventura*), molti impauriti od anche avviliti innanzi ad una catastrofe così tremenda, come ad unica risorsa si stringono nei panni, rispondendoci: *ci pensa Iddio.* Ci pensa Iddio? Sì; ed in questa risposta badate bene che havvi una grande verità, ma sventuratamente è mista ad una funesta condanna. Iddio ci penserà senza dubbio, e permetterà tutto quello che già è destinato negli eterni suoi decreti, ma in quei decreti medesimi che cosa mai è decretato per i codardi che hanno abbandonata la sua Chiesa nell'ora del pericolo, ed anzi nel forte delle sue angoscie e dei suoi dolori? Se nei decreti eterni si trova scritto che Iddio ci penserà, noi altresì ci troviamo scritto una tremenda condanna per i traditori della Chiesa, che posti ad invigilarla, posti a perdere anche la vita per tenere dietro alla pecorella smarrita, neghittosi si addormentano, e fanno vista di poggiare semplicemente su quello: *Iddio ci penserà.* E la condanna sapete voi qual'è? Sta, noi crediamo, in quelle parole « Scostatevi da noi » che ogni condannato sentirà all'orecchio dalla bocca istessa di

Gesù Cristo; perciocchè « ho avuto fame, e non mi avete dato mangiare; ho avuto sete, e non mi avete dato bere; io era senza asilo, e voi non mi avete dato ricovero; io era ignudo, e voi non mi avete vestito; io era prigione, e voi non siete venuto a me » Un'immensa copia di anime già è perduta; tante e tante altre oggi si perdono, e forse infinite altre si perderanno domani; che cosa mai abbiamo fatto noi ad evitare una tanta sciagura? Non basta il tenere aperti i Tempii, quando già è risaputo come una parte della società oggi non usi alle Chiese, perocchè oggi non ha più fede a noi, non ha più fede alla cattolica credenza. Eppure questa classe (questa parte della società) una volta era cattolica; noi già l'abbiamo perduta, questa perdita va di generazione in generazione, e quali sono stati i nostri rimedii per restaurare di tanta sciagura la Cattolica Chiesa? Questa perdita sta nella parte vitale della società, perocchè sta precipuamente nel ceto medio maschile, ch'è quanto dire in una classe che oggi è la più istruita, la più innanzi, la più operosa in tutta Europa. Ed è tanto palpabile e notoria questa perdita di fede, che oggi leggiamo scritto le mille fiate, e più spesso il sentiamo col vivo della voce dalla bocca degli empii, come il secolo volgente sia deputato ad assistere ai funerali del Cattolicismo, od anzi a quelli del Cristianesimo intiero, qualunque sia la fede speciale di cui vuolsi discorrere. Sciagurati! (1)

(1) Mazzini dice con empia franchezza: Il cattolicismo è morto, non è che una setta, un'applicazione erronèa, il materialismo del cristianesimo. Il cattolicismo non è che un cadavere galvanizzato.

II.

Quali erano i rimedii che ieri in un qualche modo poteano farci raggiungere lo scopo, *almeno in queste nostre contrade*, o, ciò che più monta, quali sono i rimedii che oggi si possono mettere in campo a fin di guadagnare la società perduta, sarebbe un bel tema da svolgere, e più che da svolgere (scrivendo e pubblicando) per molti sarebbe un bel tema da essere studiato e meditato seriissimamente ai piedi della Croce di Gesù Cristo; ai piedi di quella Croce ch'è destinata a guadagnare il mondo intiero, già redento col prezzo di sangue preziosissimo dell'istesso Figliuolo di Dio, e per quantunque possa essere oggi estesa e profonda la nequizia degli uomini, per quantunque larga e profonda possa essere la perdita di fede ch'è già avvenuta, quella Croce e quel Sangue non ha punto perduto nulla del suo vigore, come nol perderà per tutti i secoli avvenire. E noi (curando ben poco ogni altra protezione *visibile*) soltanto a quella Croce e soltanto a quel Sangue ci commettiamo fiduciosissimamente, riponendo in quel prezioso tesoro ogni nostra speranza.

Un rimedio però, un rimedio *negativo*, se volete, ch'è scaturito dai visceri di questi nostri lavori, e che già abbiamo svolto nel Prologo, è quello di rimuovere ed abborrire del tutto ai dì nostri un connubio troppo stretto infra i due Poteri, *qualunque sia per essere* (vi si ponga ben mente) *qualunque sia per essere il nostro avvenire.* Noi sì un cotal connubio abborriamo del tutto, quando

sia troppo stretto, e cotesto abborrimento si rinvigorisce sempre vie più nell'animo quando volgiamo il pensiero alla tesi che al presente ci occupa, alla presente tesi della separazione fra la Chiesa e lo Stato. Si la separazione è dessa un assurdo, come or ora svolgiamo, ma, staremmo per dire, è anch'esso un assurdo quel connubio *troppo stretto*, come quello che oggi nuoce alla Chiesa, come quello che ha già nociuto immensamente per molti anni indietro, e forse forse in parecchi Regni di cattolica fede.

Senza dubbio che nell'idea di Sovranità sta implicita la idea di un sacrosanto dovere quanto al serbare intatta e libera in sè stessa l'azion della Chiesa, ch'è quanto dire quanto al dover togliere od appianare ogni ostacolo, naturale od accidentale, che per avventura si possa infrapporre, e che arresti od inceppi l'azione benefica dell'ecclesiastico ministero. Il quale dovere, come insito nella natura istessa di Sovranità, noi qui svolgeremo in questo volume.

Ora questo sacrosanto dovere è quello appunto ch'è piaciuto chiamare *Protezione*, il quale concetto poi s'è allargato di molto nella mente delle plebi, vedendoci aggiunte molte altre cose che non sono mica richieste necessariamente da quell'idea, che non si contengono mica infra i limiti di una semplice protezione. Tu vedi, per ragion di esempio, molti privilegi concessi ai Re in cose fondamentali ecclesiastiche, come nella nominazione dei Vescovi, e vedi altresì molte usurpazioni dei Re in tutto quello ch'è di pertinenza esclusiva dell'ecclesiastico potere. Allargata così l'idea della protezione (per *fas* o per *nefas*), in una parte della società sta vivo il concetto che

noi facciamo causa comune con i Sovrani (massimamente assoluti), e quindi veniamo noi considerati come consolidali in tutti gli atti degli stessi Sovrani. E sapete voi a che mena questa idea della consolidarietà? La conseguenza è la seguente: l'odio contro i Sovrani (odio molte volte ingiusto) s'è rivolto contro di noi, e quindi quella parte, quella classe una volta cattolica, in vano la cerchereste oggi nel seno, nel grembo (vero e reale) di Santa Chiesa.

Sono scoppiate le rivoluzioni, un Mondo nuovo s'è posto in aperta guerra col mondo antico, *con opinioni diametralmente opposte*, e noi, siccom'era nostro sacrosanto dovere, abbiamo fatto sentire ai popoli quello ch'era stretta giustizia. Ma qualche volta forse (non già la Chiesa, quando la si riguardi nei suoi atti legali) qualche volta forse abbiamo dato anche un passo al di là, sostenendo quello ch'era semplice quistione come fosse un principio inconcusso di cattolica fede. E fosse fin qua: da una classe così estesa non potea certamente mancare chi, servendosi molto disacconciamente del nostro sacrosanto ministero, abbia reso dei servigii ai Re, ed intendiamo discorrere qui per tutte le parti dell'Europa, conciossiachè oggi quasi in tutte le parti sossopra ci troviamo nelle identiche condizioni. I Governi, per conseguente, hanno fatto vista di unirsi a noi, si sono cooperati di mani e di piedi per farsi vedere innanzi alle loro popolazioni collegati con noi a doppio filo, e questo fino al punto di potersene giovare nelle loro politiche quistioni, per diretto o per indiretto; ma in quell'ora istessa, ingelositi di noi *ben gravemente*, non hanno avuto

più fede in noi, mentre noi l'avevamo in essi. Quindi che cosa mai è avvenuto in tutti i Regni Europei? Quasi in tutta Europa noi abbiamo visto la tremenda e funesta conseguenza, che la Religione è stata oppressa sufficientemente dai singoli Sovrani, mentre a quella ora istessa era odiata da una buona parte delle popolazioni, cioè da una buona parte del ceto medio maschile. L'odio in una parte delle popolazioni sorgeva dal crederci collegati troppo soverchiamente con i Sovrani, conciossiachè ci hanno creduti consolidali con i loro interessi, e l'oppressione governativa sorgeva per gelosia, sorgeva per bramosia di usurpazione, e sorgeva altresì (non sembra credibile!) sorgeva altresì per amicarsi in un cotal modo quella parte della società nemica a noi, sol perchè ci sapeva amici consolidali collegati intimamente con i singoli Sovrani. E non dovrebbe bastare questo a farci aprire gli occhi? Non dovrebbe bastare questo ad eliminare distruggere ed abborrire ogni relazione che non muova da stretta necessità? Non dovrebbe bastare questo a torre di mezzo ogni privilegio nelle cose nostre, che potesse fare ombra agli occhi delle popolazioni, a segno che forzatamente ci volessero leggere un non so che di umano e di politico colà dove deve comparire da ogni parte la sola ragion di Chiesa?

Qui però facciam d'intenderci bene: noi reverentemente chiniamo il capo innanzi alla Chiesa quando la vediamo larga verso i Principi con la concessione di privilegii, ma soltanto diciamo, quale *nostra privata opinione*, come oggi quei privilegi nocciano alla Chiesa istessa, per il che crediamo bene che siano da essere abrogati;

e nocciano sia per l'abuso che di ordinario se ne fa, e sia per una occasione che porgono agl'iniqui, i quali iniquamente intendendoli, se ne servono per porre la zizania nel campo dei buoni.

III.

Si dunque in tutta la Europa la Religione è stata oppressa dai Sovrani che si addimandavano *protettori*, e la storia è colà per leggerla: la protezione fu falsa, bugiarda, ipocrita.

In Italia, in tutte le sue parti, e quindi da ogni lato *alle porte istesse di Roma,* ognuno sa qual governo dai Governi locali si facea della Chiesa; più che il Papa, era il Principe colui che avea da dirigere la disciplina e lo insegnamento; per i Vescovi in Toscana, in Piemonte, anche altrove, fu epoca in cui erano costretti fino a far rivedere dalla Polizia gli atti loro e tutti i loro scritti. Non gli è risaputo tutto questo? Avremmo dovuto dimenticarlo!

Or ora dimorando pochi mesi in Firenze ci si fece vedere un luogo, ove testè era scritto a lettere maiuscole, perchè tutti le avessero lette, perchè nessuno le avesse ignorate: *Scuola imperiale e reale di dottrina cristiana.* Or dunque fino nello insegnamento della dottrina cristiana il Governo volea far sentire la sua azione governativa, la sua direzione od il suo comando, fosse anche per indiretto.

Se noi qui per singolo volessimo narrare tutte le servitù della Chiesa in tutte le parti dell'Italia nostra, non

basterebbero volumi volumi e volumi; ma crediamo bene che qualche cosa il lettore ne sappia, perocchè vivendo qui nelle nostre contrade, all'aria impestata dalle massime Tanucciane e Giannoniane, non si può non conoscere quello che in linea di fatto s' intendea qui con il bel titolo di *Protezione*.

Giuseppe II in Lombardia e Pietro Leopoldo in Toscana, aiutati dal celebre Tamburini e dall' Università giansenistica di Pavia, dal Ricci e dal Sinodo eretico di Pistoia, vi possono ben significare in che sentimento s'intendea la protezione. Credereste voi che il Gran Duca in Toscana giunse fino alla baldanza d'imporre al Clero la pretesa dottrina di S. Agostino sulla grazia? Sembra certamente ora un impossibile, eppure la storia è colà per leggerla. Ultimamente in Toscana due cose si dimandavano; abolizione della Costituzione, ed abrogazione delle leggi Leopoldine. Ora che cosa mai si ottenne? la prima si, come quella che andava a sangue a chi signoreggiava quelle contrade, ma la seconda non fu che un mero sogno di chi si fece ad inchiederla.

Anche nel Piemonte si sanno pur troppo le lunghe e le gravi contese con la Santa Sede fin dal secolo XVII, e basta dire che fin dai tempi di Benedetto XIV non più eravi colà il rappresentante del Romano Pontefice. Ne volete sapere il motivo? Della Margherita dice chiaramente che il motivo era perchè « *si amava* di aver meno possibile di relazioni con la S. Sede, e si temeva presso il Sovrano la influenza di un Rappresentante del Sommo Pontefice ».

Anche per il Duca di Modena, comechè fosse il suo

Regno un picciol feudo della Santa Sede, fu giorno in cui la ruppe con il Romano Pontefice, e quindi anch'egli proibiva ogni comunicazione con la Santa Sede.

Date una occhiata al Trattato dal 1815, a quel Trattato al quale si rivolge oggi l'occhio universo. Ebbene in esso si conchiuse (chiamando nientemeno che Iddio istesso a testimone) si conchiuse di voler regnare soltanto per il vantaggio delle popolazioni, e *soltanto* per il trionfo della *Religione cristiana*. I tre Autocrati si separavano, e si tosto come giunsero nei loro Stati, Francesco I non ebbe altro pensiero nè altro progetto che eseguire fedelmente e scrupolosamente il famoso Codice di Giuseppe II contro la Chiesa Cattolica; di quel Giuseppe II che dal 1780 al 1790 sopprimeva duemila monasteri, cacciava ventimila religiosi, creava e reggeva i seminarii a proprio capriccio, sottoponeva i mandamenti episcopali alla censura, le Bolle Pontificie all'*exequatur*, i beni ecclesiastici a mille imposte, e giungeva fino a determinare il numero dei ceri che dovevano accendersi nelle sacre funzioni: Alessandro non ebbe altro in mente, può dirsi, che subito espellere e spogliare i Gesuiti, comechè non incolpati di nuova colpa; e Federico Guglielmo mise in atto quel sistema che poi il condusse fino alla prigionia ed allo esilio dello Arcivescovo di Colonia. Andateli a credere!

Ma estendiamoci anche più largamente, e per vedere un esempio anche nelle altre parti dell'Europa, date una occhiata alla Spagna, a quella Spagna che anche essa si addimandava cattolica; ed anzi in quella sua storia lunga e funesta (lasciando dall'un dei lati la dispotica ammi-

nistrazione di Florida Blanca, degli Aranda, dei Campomanes, e di tutte le massime dei parlamenti introdotte da Filippo V all'Escuriale) un sol fatto vi sia ora dinanzi per cavare quale condotta abbia tenuta quella Nazione verso la Chiesa, la quale Nazione anch'essa si vantava del bel titolo di *Protettrice*. Io vò intendere quel periodo funesto di sette anni, nei quali da quella Nazione veniva proibito al Sovrano Pontefice di provvedere alle sedi vacanti nelle colonie staccate dalla metropoli; per sette anni ha minacciato il romano Pontefice d'una solenne separazione da lui e dalla sua Chiesa, se per poco si fosse ardito di adempiere il più sacrosanto dei suoi doveri, ch'è quello d'inviare i Pastori a sfortunate chiese vedove ed abbandonate; per sette anni ha minacciato quelle popolazioni d'una mancanza totale d'ogni sussidio spirituale, se non avessero fatto senno, commettendosi intieramente ed incondizionatamente ad ogni suo comando; per sette anni con una spada sguainata ai piedi della Croce ha tenute lontane intiere popolazioni, privandole del benefizio della redenzione, sol perchè non si volevano sommettere ad ogni suo volere; per sette anni ha detto chiaro ed aperto innanzi al successore del principe degli apostoli: sapete voi perchè sia morto Gesù Cristo? Egli non è morto per redimere tutto tutto il genere umano, Egli non è morto per tutta la Chiesa *universa*, *cattolica;* ma egli è morto sol perchè io regni in America; e sol perchè io vi regni con quelle leggi che meglio io credo.

Perchè poi abbiate anche un piccolo saggio delle altre epoche, basta ricordare che la Regina moglie di Filippo V strappava a Clemente XII l'arcivescovado di To-

ledo (il più ricco, e forse il più importante per la cristianità) per un suo figliuolo fanciulletto *a sette anni*. Carlo III nel secolo scorso comandava la espulsione dei gesuiti, la quale iniquità si commetteva a pieno giorno, e tutti i Ministri di Europa, imitandola, facevano plauso. L'ordine regio del 2 aprile 1767, indiritto a tutte le autorità della Spagna, veniva concepito così: *Se dopo lo imbarco esistesse ancora un solo gesuita nel vostro dipartimento, anche malato o moribondo, voi sarete punito di morte. Io il Re...*

Negli annali del gran S. Bernardo si veggono i discendenti del vecchio conte di Maurienne (che al secolo XIII si denominava il *buon avvocato* ed il *difensore* tenerissimo dei fratelli di Mont-Jouy), i quali per anni dugento con spoliazioni, con angarie, e con lo aiuto dei legisti monarchici del Senato di Chambery rapiscono la libertà delle elezioni alla fondazione di S. Bernardo di Mentone, oggidì vittima della cupidigia radicale.

In Savoia i decreti del Concilio di Trento non ricevevano esecuzione con il ridevole e maligno pretesto che quivi non vennero legalmente pubblicati. Anche i decreti delle singole Congregazioni Romane venivano soggetti a questa medesima sorte, perocchè così comandava il Senato di Chambery. Gli appelli così detti *ab abusu* erano in pieno vigore. Da S. Francesco di Sales fino al 1840 niuno più per consacrarsi vescovo si recava *ad limina Apostolorum*, e questo di regio comandamento. Anche ultimamente non ostante i generali tripudii per lo esaltamento al Papato di Pio IX, s'impediva la libera comunicazione con la Santa Sede.

Guardate il Portogallo, e basta pur ricordare il nome del Ministro Pombal e le sue atrocità nella cacciata dei gesuiti, per inferire in che modo veniva intesa la protezione verso la Chiesa. Basta pur dire che questo Ministro fu quello che mise alle frontiere il Nunzio, che fu il Cardinale Acciaroli.

A tempo di Pio VI uno sventurato scisma lacerava la veste inconsutile di Gesù Cristo colà in Germania; la guerra era diretta contro i Nunzii, conciossiachè espulsi i rappresentanti della Santa Sede, più leggermente si poteva respingere il potere, la voce, e l'azione di questa. Mentre quattro Arcivescovi n'erano i promotori, che cosa mai faceva il Governo? riaccendeva il fuoco di mani e di piedi, una volta che non poteva avere la sorte di essere il principale motore. Basta ricordare che l'Imperatore il dì 12 ottobre 1785 cacciava editto, esortando i metropolitani ed i vescovi a non voler permettere ai Nunzii verun esercizio nè della spirituale, nè di qualunque altra giurisdizione.

Vi ricordate Guglielmo I? Ebbene costui giunse fino alla baldanza di commettere la infamia e la iniquità di condannare al marchio ed alla berlina un vescovo sol colpevole di aver resistito ai suoi arbitrarii voleri (1).

Anche l'istesso Ordine di Malta (chi il crederebbe?), anche l'istesso Ordine di Malta comechè fosse un Ordine Religioso, si recò a coscienza tener dietro fedelmente allo andazzo dei Re e degl'Imperatori, sottoponendo al *placet*

(1) Il principe di Broglio, vescovo di Gand, fuggito per la sentenza che lo minacciava, fu messo alla berlina in effigie tra due ladri il giorno 8 ottobre 1817.

i Decreti Pontificii, riducendo e sopprimendo i privilegi ecclesiastici, infino a quando Pio VI, quel *mansueto* Pontefice, si vide stretto di rispondere allo ambasciadore del gran maestro Emanuele di Rohan « Che cosa è il vostro ordine, se non un corpo privilegiato? Noi vi abbiamo tollerato sino ad ora; ma poichè i privilegi devono essere aboliti, sia abolito anche il vostro Ordine insieme con gli altri (1).

Questa è dunque in brevi accenti la storia infame di tutti i Governi Europei nelle loro relazioni verso la Chiesa per più di tre secoli.

Ma dicendo noi tutto questo, che cosa mai dovremmo poi dire del tempo delle rivoluzioni? *Peggio di peggio:* I rivoluzionarii raccolgono in brevi giorni una storia di parecchi secoli, in poco d'ora ci fanno tracannare tutto tutto il calice di amarezza e d'infamie; ridicoli attori da commedia ci rappresentano un dramma ripetendo quante infamie e quante iniquità si trovano scritte come eseguite dai Governi contro la Chiesa: ad essi ci sembra bene appropriato quello di Dante, quando ci viene parlando di quelli che nell'Inferno sono condannati a camminare con il capo volto verso la schiena, perocchè per essi il progresso è regresso.

E vidi gente per lo vallon tondo
Venir . . . .
Mirabilmente apparve esser travolto
Ciascun dal mento al principio del casso:
Che dalle reni era tornato il volto
Ed indietro venir li convenia,
Perchè il veder dinanzi era lor tolto.

Inf. *Canto XX.*

(1) Panza Vecchia a pag. 279.

Ecco dunque in che senso s' intendea la protezione: veniva intesa così in tutta Europa dai singoli Governi, ciascuno alla sua volta; e mentre così bugiardamente agivano, osavano anche decorarsi con il bel titolo di custodi dei santi canoni, o di difensori di Santa Chiesa. Sì tali sono certamente, o, meglio, tali avriano da essere, ma vi si ponga mente, *custodire difendere proteggere* implicano, suppongono una cosa già formata, una cosa già stabilita, una cosa già perfetta; ed è però che si riferiscono alla conservazione della cosa istessa così qual'è, ch'è quanto dire alla difesa di essa, se per avventura vi fosse chi volesse alterarla o distruggerla. Ora può dirsi una protezione l'osteggiar la Chiesa nel modo come abbiamo visto? Vuol dire mai una protezione un riformare la Chiesa, (poniamo pure) un ristabilirla, un perfezionarla anche, se volete, ma *a proprio talento?* In vista d'una storia sì nera e nefanda possiamo ben dire che eglino (questi protettori visibili) traducono Cristo nel loro Pretorio, lo incoronano con un diadema di spine, e dopo avergli insanguinato tutto il capo, son capaci, sì son anche capaci d'inginocchiarsi dinanzi, inchinandolo e dicendo: *Ti saluto o Re dei giudei.* E questo saluto istesso ch'è da burla, questo inchino ch'è del tutto sacrilego, quando è che avviene? Avviene sol quando possa tornare a loro pro: noi peraltro qualche volta rimaniamo incantati innanzi a questo inchino governativo, e forse ci facciamo anche un buon viso, trovandoci in pari tempo di avere già concesso loro segnalati favori, trovandoci averli già decorati con privilegii di grave momento, sebbene ci fossimo augurati non ne avessero abusati, non li avessero malamente interpre-

tati; e qui innanzi a questa semi-commedia una parte delle popolazioni s'irrita, credendoci consolidali negl'interessi, e quindi ci odia. Di che, noi il ripetiamo, un connubio troppo stretto infra i due Poteri ci mena alla conseguenza che la Religione sia oppressa e conculcata dai Governi, mentre è odiata da una parte che oggi è vitale nelle popolazioni di tutta Europa.

IV.

Io vi confermo questo vero con un fatto che voi non potreste giammai immaginare. Io apro la Storia, io vi leggo quel periodo in Francia di sedici anni di Restaurazione, ed io impallidisco: io veggo i due Poteri stretti a comune amicizia, e li veggo stretti, a mio vedere, *anche un poco al di là*; io veggo che il civil comando fa assegnamento colà sulla Religione Cattolica, io veggo che il Clero presta fede agli appoggi governativi, e quale conseguenza si vide? Io credo che non si possa arrecare una prova più luculenta che appunto quel periodo storico per dimostrarvi come sia stata oppressa e conculcata la Religione, non ostante la vantata o sperata *Protezione*, mentre un odio implacabile le usciva contro dal seno d'una buona parte della società. Vediamolo.

Quel Governo anch'esso si chiamava *Protettore*, ed il primo saggio di questa vantata protezione fu quello di rimanere intatte tutte le leggi dell'Impero contrarie ai diritti della Chiesa, ed anzi innanzi tutto pensò bene di infondere una vita novella agli articoli organici decretati in fraude di quel Concordato già preesistente del 1801.

Non basta. Bentosto ordinò che nei seminarii venissero insegnati i quattro articoli del 1682, distruggitori dei supremi diritti di Santa Chiesa. I signori Lainé e Corbière, ministro dell'Interno l'un dopo l'altro, costrinsero i direttori di tali luoghi (come altresì i loro maestri di teologia) a soscrivere una promessa d'insegnare la dottrina che si contenea in quella famosa dichiarazione, ch'era già disapprovata dalla Chiesa non meno che dalla scienza. Il perchè ai principii del 1826 si vide anche una solenne sentenza della corte regia di Parigi, che dichiarava i quattro articoli del 1682 formare una parte fondamentale di quelle leggi. Così dunque s'intendeà da quel Governo la sua protezione verso la Chiesa? Non vi era libertà di pratica fra i Vescovi e la Santa Sede, anzi fra la Santa Sede ed ogni prete cattolico, pena qualche volta anche l'esilio. Non concilii provinciali, non sinodi diocesani, non tribunali ecclesiastici; in vece di questi un Congresso nominato Consiglio di Stato si elevava a giudice unico di ogni controversia che avesse avuta relazione a Religione od a coscienza. Ogni educazione veniva commessa ai laici con la esclusione intiera del Clero; l'istessa direzione spirituale dei Seminarii non era salva da molestie, ed il loro insegnamento (in quello che havvi d'importanza maggiore) doveva essere commesso alle determinazioni dell'autorità civile. Questa è protezione? Io non niego che fuvvi anche qualche picciol favore, come fu quello d'introdurre dei Vescovi nella Camera dei Pari, come fu quello di allargare in un cotal modo il numero delle Diocesi, come fu quello di aumentare gli assegnamenti ai Vescovi, ed ai Curati. Ma questi

favori, piccioli di numero, erano d'una natura non durevole, cioè rivocabili secondo il capriccio di qualunque Ministero successore. E chi vuole avere una idea di quella protezione, cioè chi vuole vedere come il tutto andava in fumo ben prestamente, basta leggere le ordinanze del 16 di giugno 1828, conciossiachè in queste vi si trova fin decretato, che i maestri dei seminarii, già approvati dal Governo, avessero da giurare di non far parte di alcuna compagnia religiosa non approvata dallo Stato. Fin qui dunque si estendeva la protezione governativa, fin quà la Restaurazione pensò bene di giovare alla Chiesa.

Sembra poi incredibile come in vista d'una protezione di simil natura le poteva sorgere un odio dal lato d'una buona parte di quel consorzio civile. E come? Vera o falsa la opinione si generalizzò, che quel Governo si serviva della Religione come a puntello per i suoi fini secondarii, e che entrambi, la Religione ed il Governo, erano interessati egualmente a fin di distruggere le libertà promesse. Divulgata questa idea, ogni cosa s'interpretava all'ombra di essa, ad ogni favore del Governo vi si appiccava una idea politica. Il Governo aiuta la Religione mercè le missioni in tutta la Francia, ed a queste nelle plebi si diede un colore puramente politico. In somma la simpatia fu vera, un' amicizia venne stretta in sul principio infra i due Poteri, forse anche con una scambievole speranza per i proprii vantaggi, e non so se in realtà vi furono anche servigi che non si aveano da rendere. Fatto sta che l'odio surse, e si andava dilatando di giorno in giorno: la pietà e la fede vennero decrescendo: la gioventù s'indirizzava verso una falsa fi-

losofia, quasi sospinta dal timore o dalla minaccia d'un potere dispotico, che pareva avesse voluto servirsi della Religione soltanto per i suoi fini umani. In quell'epoca, quasi come per rivincita, le ristampe di Voltaire, di Rousseau, e di altri libri consimili furono a ribocco, più che in altra stagione. Quando il Governo della Restaurazione già già era per dare gli ultimi suoi tratti, a Parigi il numero delle comunioni pasquali, che a tempo dell'Impero era di ottantamila, già era ridotto a poco men che alla quarta parte; se si voglia aggiustar fede a chi il narra.

Come dunque avveniva una metamorfisi di questa natura? onde tanta perdita nel Cattolicismo?

La ragione è chiara.

Guardate un poco che cosa avviene oggi presso di noi. Oggi noi vediamo taluni molto più cattolici che per lo indietro, caldi ferventi costanti; il che succede per la ragione dei contrarii, succede sol perchè si vede la iniquità trionfante, si vede una guerra costante e spietata contro la Religione, ed eseguita talvolta da chi in altra epoca la mente umana non avrebbe giammai immaginato. Arroggesi che la nostra Religione cattolica è militante di sua intrinseca natura; minacciatela, feritela, ed issofatto vedrete se è morta o viva; tanta vita e tanta grandezza esce dalle sue ferite, che di ordinario non apparisce tale in tempo d'una pace prolungata, in tempo d' un cotale assopimento, se è permesso esprimerci così.

Ecco perchè anche in tempo dell' Impero in Francia il numero dei buoni cattolici fu compatto, fervente, caldo nell'amore e nella difesa della loro Religione santissima.

Per contro se agli occhi delle popolazioni la Religione per avventura apparisce per poco non come *soltanto* la rappresentante di Dio, non come la protettrice naturale dei diritti della *sola* coscienza, che volete? l'occhio ch'è rivolto in su mirando al suo altissimo scopo, si abbassa guardando giù nella terra gli umani interessi, nei quali (poniamo) la vede involta o passionata la crede, e quindi perdendovi ogni poesia od anche indispettito le volta le spalle. e soventi fiate l'abbandona del tutto. Il fatto così avviene. Come abbisognano cose sensibili per crescere negli animi il sentimento religioso, quelle cose sensibili che le sono contrarie o che non le sono punto necessarie, producono l'effetto e converso. Come i cattolici buoni si rinvigoriscono nella Religione in vista d'una iniquità in trionfo, massime se fosse governativa, viceversa i cattolici mal fermi nella loro credenza l'abbandonano insensibilmente, o la ributtano da loro, se (per qualsiasi verso) si convincano ch'essa serve agl'interessi d'una sola parte della società, e massime se quegl'interessi siano contrarii ai loro. Ora se per avventura si trovassero così convinti, come mai la Religione potrebbe partorire la fiducia universa? Ecco dunque spiegato l'enigma, sciolto il problema: quella opinione, vera o falsa, ch'era incarnata nel seno d'una buona parte della società francese a tempo della Restaurazione, fè sorgere la funesta conseguenza di un odio contro la Religione di Cristo, quindi la mancanza di pietà, la mancanza di fede, e poscia la scarsezza di numero.

Noi dunque, stando a questo insegnamento ben grave che ci viene dalla storia, abborriamo oggi una serrata

alleanza, abborriamo un connubio troppo stretto infra i due Poteri; non vorremmo che oggi ai Re privilegi si concedessero in fatto di cose ecclesiastiche (il che, com'è ben naturale, sommettiamo umilmente al giudicio di Santa Chiesa); non vorremmo che i Re s' inframmettessero punto nelle cose nostre, formando ostacolo alla libertà delle nostre azioni; e non vorremmo che noi ad essi ci unissimo, salvo in quello ch'è di stretta necessità per lo scopo a cui siamo chiamati.

Solo così operando, innanzi alle intiere popolazioni (non già *soltanto* innanzi ad una parte di esse) noi possiamo comparire quali esser dobbiamo, uomini di Dio ed uomini di *tutto* il popolo. Quali uomini di Dio, sovrastiamo a tutto quello che passa, e siamo apparecchiati a soffrire per tutti, tutto abbracciando nel suo santo amore. Quali uomini del popolo, siamo inviati a lui per additargli la via della salvazione, per appiacevolire le sue miserie, per consolarlo nel suo esilio, per spargere d'incanti i suoi dolori, novellando le gioie future e le stupende cose della patria avvenire. Quali uomini del popolo, siamo destinati ad essergli il compagno del suo destino, quale che fosse; siamo destinati ad essergli il compagno dei suoi timori, il compagno delle sue speranze, il compagno dei suoi voti, il compagno dei suoi richiami, il compagno delle sue sconfitte, il compagno delle sue vittorie, in somma dobbiamo essere uniti a lui in tutti i punti della sua esistenza per infondere in lui la vita divina. Ora ai tempi che viviamo possiamo mai attuare con frutto questa nostra santa missione, comparendo *oggi* collegati con i Governi *anche al di là del necessario?*

noi non lo crediamo punto; crediamo averlo bene provato, crediamo averlo provato meglio nel nostro Prologo, e quindi, senza porre più indugio, eccoci alla nostra tesi, eccoci alla tesi della separazione.

V.

Chiesa libera in libero Stato val dire la separazione di cui vuolsi discorrere, e quindi voi vedete bene che a primo aspetto, al solo annunzio di questa formoletta una seduzione poteva bene avvenire, ed avveniva di leggieri, se l' animo si trovava già stufo annoiato trafitto all' aspetto delle tristi conseguenze d' una alleanza troppo stretta infra i due Poteri: sì, egli è da confessarlo, quella formola toccava e tocca tuttora una cotal fibra del nostro cuore, noi anche l' abbiamo inteso ai primi momenti del suo annunzio inaspettato, ma sì tosto com' essa si poneva o si ponga al lume della ragione, quello che il cuore pur desiderava non risponde mica alla mente, e non vi risponde sia nello investigare un quale che fosse principio, onde quella conseguenza possa discendere, sia nel dare uno sguardo alla esecuzione non solo, ma a tutta la serie dei suoi tristi effetti. In somma la separazione ha tutto l'aspetto d' un turbine funesto, ha l' onnimoda natura d' un fulmine arrecator di morte, guardando alla sua origine, ed affissando le conseguenze che ne derivano; ma è stato involto in una cotal nube di parole o di concetti, a dirla così, a fin di porre una amalgama all' orrore ed alla mostruosità che esso contiene; quel giuoco di parole che si fa ad impromettere una piena

libertà quinci e quindi, per lo Stato e per la Chiesa, ha sedotto, e, fino ad un cotal punto, potea forse sedurre qualche animo onesto.

Se dunque questa formoletta dice una *separazione* totale fra la Chiesa e lo Stato, che cosa mai è questa separazione giusta la natura della semplice parola? In verità è dessa una parola che noi troviamo *ben propria*, anzi *proprissima*, cioè bene adattata alla idea orrorosa che vuolsi esprimere; ed è tanto bene adattata, che i sostenitori sovente non si sono punti serviti di essa, ma ci sono venuti innanzi con un giuoco di parole o di concetti, tanto era duro o mostruoso il dono che ad ogni patto aveano la intenzione di offerirci.

Separare dunque (come ognun vede) non dice punto un atto di cortesia, un atto di gentilezza; lungi dallo esprimere affetto od amicizia, esprime divisione, odio, morte. *Separare* val *tagliare*, *risecare;* un odio, per esempio, *ci separa* un' amicizia; e se fai di riscontrare Tommaseo (Nuovo Dizionario dei sinonimi) tu vi leggi « Si separano due che non si possono più soffrire ».

In teologia la voce *separazione* vale scisma, scomunica, setta, apostasia, o che che vogliate di questa natura.

Che altro mai vuol dire scisma, se non che una separazione, divisione, scissura? « Schismaticos non fides diversa facit, sed comunionis *disrupta societas* » dice S. Agostino. E nel Trattato del *Peccato mortale* (testo di lingua) leggesi « Ed è scisma divisione e *separamento* dall' unità della fede e della carità ».

Come nel linguaggio volgare si dicono *scismatici* quelli che *si separano* dalla Chiesa, così la Chiesa chiama *sco-*

municati quelli che ella stessa separa da sè. Scomunica è quello che i Greci addimandano *anatema*, che viene dal verbo greco *anatidemi*, e che appunto significa *separare*, segregare. Di che uno Stato che vuole *separazione* dalla Chiesa ci dice chiaro ed aperto uno Stato che vuol'essere scomunicato, anatemizzato da quella.

Eresia o setta ci esprime lo stesso concetto della separazione; *secta pars*, una parte tagliata, una parte ch'è *separata* dal resto.

Medesimamente l'*apostasia* vi significa uno spartimento, v'esprime una temeraria separazione dalla fede, dall'obbedienza, dalla religione. Anche col comune linguaggio noi diciamo apostatare da Dio per significare la separazione da lui. E questo istesso significato ha quel detto delle Sante Scritture: Il cominciamento della superbia dell'uomo è *apostatare* da Dio.

Se dunque il cattolicismo vi dice unità concordia amore, ha in odio e debbe condannare a morte ogni separazione, quale che fosse. Il perchè noi incominciamo a ributtare da noi stessi questa falsa idea, sol che ci facciamo a considerare anche la forza del mero vocabolo. Chiamate *separazione* dalla Chiesa, definite, cioè, scismà scomunica eresia setta apostasia quella frase *Chiesa libera in libero Stato*, e vedrete che già già un non so che d'orrore vi si affaccia alla mente.

VI.

L'origine di quest'errore che deriva dalla separazione non debbe sfuggire alle nostre indagini, a noi che voglia-

mo presentarvi una completa confutazione di questo erroneo sistema.

Se ogni separazione vuol dire scisma, scomunica, eresia, setta, apostasia, scende da sè, come quel sistema noi confutiamo, non debba intendersi in un senso così lato, non debba prendersi per ogni separazione dalla dottrina di Santa Chiesa. Tutto è separazione; separazione è il Protestantesimo, separazione è il Giansenismo, separazione è il Richerianismo, separazione è anche il Gallicanismo, e così via via: dunque in quel sistema s' intende forse il complesso di tutte queste singole scuole?

Queste scuole, sì, ci separano dalla dottrina della Chiesa, ma in un senso ben diverso; è dessa una separazione che riguarda i credenti e la credenza loro (1); non è già che riguarda il potere Sovrano della civil società, quell' ente che si dice Stato. La separazione, di cui vuolsi discorrere, riguarda lo Stato; lo Stato si addimanda *libero* da ogni legge, od almeno da quella *positiva* della Chiesa; quindi non più la vuol riguardare *quale Chiesa*, ma così quale ogni altra libera associazione, che riflette gl' individui, non mica le relazioni ch'essa Chiesa può, e debbe avere con lo Stato istesso. Il quale concetto sarà poi tritamente svolto e spiegato nel corso di questa trattazione medesima.

Or dunque per la separazione presa in questo sentimento la quistione è nuova, la quistione può dirsi di

(1) Il Gallicanismo istesso riguarda sì le relazioni della Chiesa verso lo Stato infra certi limiti, ma non è già che esso annulla tutti i doveri dello Stato verso la Chiesa.

questo secolo in cui viviamo, chè anzi può dirsi che nacque in sul finire del secolo scorso. Guardate la Francia, e di colà c' è venuto questo bel dono, come molti altri per i quali son troppo triste le conseguenze che ancora deploriamo. La Francia incominciò la sua Rivoluzione appunto muovendo da questo principio, appunto stabilendo ed edificando su questa base lo edifizio di quei suoi rivolgimenti in sull'ultimo scorcio del secolo passato; fu allora che si proclamò e venne abbracciato il funesto e rovinoso principio dell'ateismo che venne detto legale.

Nel 1790 il Vescovo di Nancy, in vista dei pericoli gravi che correva la Religione per la empietà dell'assemblea Francese, proponeva essa venisse dichiarata quale *religione nazionale o dello Stato.* Carlo di Lanreth vi si opponeva, cooperandosi di mani e di piedi, e questa respinta passava all' ordine del giorno.

Indi a poco Don Gerles rinnovava la proposta del Vescovo di Nancy, e si fece a chiedere venisse dichiarato dall' assemblea, che «la religione cattolica, apostolica, romana, è e sarà per sempre la religione della Nazione, e che il suo culto sarà il solo permesso » Il signor Minou prese a combatterlo, e, mentre protestava un affetto sviscerato al cattolicismo romano, conchiudea: *il ne peut donc avoir de religion dominante.* L' ordine del giorno veniva conceputo nella forma seguente «Considerant qu'elle (l'assemblea) ne peut avoir aucun peuvoir a exercer sur les consciences et sur les opinions religieuses, que la majestè de la religion et le respect profond, qui lui est dû, ne permettent pas qu' elle devienne le sujet d' une déli-

beration » (1) In queste parole adunque non vedete il germe d'ogni separazione fra la Chiesa e lo Stato?

Sorgeva la Restaurazione, sorgeva una Chiesa a metà, mezzo regia, e mezzo papàlo, mezzo cattolica e mezzo nazionale; mezzo apostolica e mezzo fiscale: sorgeva il mostro di Orazio. E che cosa egli avvenne di questo infausto principio della separazione? Anch'esso venne tolto a metà, ed il conosce bene chiunque abbia anche la menoma conoscenza delle leggi francesi.

A tempo della Restaurazione usciva fuori il famoso De Pradt che nel suo libro *Des quatre concordats* formolava il sistema d'ogni separazione fra la Chiesa e lo Stato. Egli vede l'alleanza dello Stato con la Chiesa come la causa di tutti i mali, come la causa onde promana per fino ogni Rivoluzione nel Mondo. Cessi il Sovrano, egli diceva, cessi il Sovrano dal proteggere un culto, dal riconoscere una religione dello Stato, e la pace issofatto si vedrà su tutta la terra.

Ora sapete voi chi rispondeva vittoriosamente a questo De Pradt? Oltre un cotale Barraude de Briges ed un altro Clausel de Montals, egli fu lo sventurato Lamennais, quel desso che indi a due lustri, in compagnia di altre dotte penne, si fece a combattere e difendere questo istesso errore o sistema. « Tra le altre importanti quistioni (De Pradt) esamina ciò che debba essere la religione nello Stato (così dice il detto Lamennais), e sua opinione è, che ne debba essere interamente separata. Egli vorrebbe, che la società facendo divorzio da tutti i culti,

(1) Moniteur du 13 avril 1790.

bandisse Dio dalle sue leggi e dalle sue istituzioni e mettesse tutto l'ordine sotto la protezione dell'ateismo. Egli non vede, che, per dare libertà alle particolari opinioni, propone di abolire le credenze universali; non vede, che la irreligione discenderebbe ben presto dal governo nella famiglia, e che vi è contraddizione nell'adorare Iddio come semplice individuo, negandolo poi come membro dello Stato; non vede; che il cangiamento, per cui fa tanti voti, sarebbe la distruzione legale del fondamento dei diritti e dei doveri; non vede finalmente, che egli consiglia di sciogliere la società; giacchè la società civile non sussiste che per essere prima di tutto società religiosa, ed ecco perchè noi ritroviamo fin dall'origine del mondo una religione pubblica presso tutti i popoli. La religione non è solamente necessaria alla società; essa è la società medesima, e giammai non si riuscirà a radunare in nazione uomini, che non abbiano credenze comuni, dalle quali derivino comuni doveri. Essi potranno bensì occupare il medesimo territorio, come un esercito nemico il medesimo campo di battaglia, essi potranno essere vicini, ma non uniti, perchè non vi ha vera unione o società, che tra le intelligenze ».

Così dunque il Lamennais confutava il De Pradt, quell' istesso Lamennais che indi a pochi anni sventuratamente, come ho detto, si fece a sostenere l'identico errore; il quale errore venne poscia condannato dalla Santa Sede con la Enciclica *Mirari*. La Enciclica *Mirari* avea relazione alle dottrine dell'Avenir, e costa ben chiaramente: il Cardinal Pacca ne invia una copia direttamente al Lamennais, e la include in una sua lettera in data del

16 agosto 1832, di cui eccovi un brano « Signore abate— Siccome io le aveva fatto sperare con la lettera che ella ricevè da me durante la sua permanenza in Roma, il Nostro Santo Padre ha deciso di fare esaminare maturamente e di esaminare da se stesso la dottrina dell'*Avenir,* nel modo che ella ed i suoi collaboratori avevano premurosamente richiesto . . . . . Nella lettera enciclica che di fresco il Santo Padre ha inviato ai patriarchi, agli arcivescovi ed ai vescovi del mondo cattolico, per annunziare loro il suo esaltamento al trono pontificio, e della quale ella troverà qui unita una copia che le mando d'ordine espresso di lui, vedrà, signore abate, la dottrina che Sua Santità disapprova come contraria allo insegnamento della Chiesa, e quello che bisogna seguire secondo la santa e divina tradizione e le massime invariabili della Sede apostolica. Fra le prime ne sono alcune che sono state trattate e spiegate nell'*Avenir,* sulle quali non poteva tacersi il successore di Pietro — Il Santo Padre, nell'adempire un obbligo sacro del suo ministero apostolico, ha voluto peraltro non dimenticare i riguardi ch'egli ha caro usare con lei, a motivo e del suo alto ingegno e dei suoi antichi servigi verso la religione. La enciclica le farà noto, signore abate, che il suo nome, ed i suoi titoli medesimi dei suoi scritti da cui sono stati tratti i principii disapprovati, sono stati al tutto taciuti ». Costa dunque ben chiaramente che la Enciclica *Mirari* riguarda la dottrina dell'*Avenir*, riguarda lo infausto principio della separazione in esso sostenuto.

Dopo la detta condanna fu tregua, ma dopo circa un quattro lustri qui in Italia si vede risorgere quello er-

rore istesso, e risorge in bocca di molti scrittori: un Cavour, un Melegari, un Parola e Botta, un Gioia, un Buoncompagni, un Boggio questo ci vengono sostenendo, i quali avendo l'onor del campo per la vincitrice rivoluzione, con la bella formolina di *Chiesa libera in libero Stato* ci vengono proponendo questo errore appunto della separazione fra la Chiesa e lo Stato, e, per quanto loro torna possibile, il pongono in atto.

Anche in Madrid la camera di commercio formolando un suo programma di riforma nel 30 agosto 1854 al capo primo vi ponea « Separazione del civile dall'ecclesiastico *completamente radicale* »

Pochi giorni or sono anche in Austria, anche colà nelle sue sale legislative s'è inteso proclamare questa antilogica, questa infausta separazione, e quindi, come per conseguente, la totale distruzione di quel Concordato che ha formato la gioia e la consolazione di tutti i cattolici. Chi è che ignora questo gran fatto? chi è che non se ne sia fatto le sue più alte meraviglie?

Quanta buona fede ci abbia potuta essere negli ultimi sostenitori di questo erroneo sistema, io non entro a giudicare; ma havvi qualcheduno che apertamente, esplicitamente vi esprime la quinta essenza della furberia e della malignità all'ombra di esso, e questo è bene che anche si sappia.

Intendiamo parlare di quella empia opera col titolo — Enseignement du peuple — d'un cotale Quinet.

Questo empio scrittore sostiene in esplicita maniera, cioè chiaro aperto e manifesto, come sia giuocoforza un far guerra, un organizzare, un muovere, un sollevare una

Rivoluzione Religiosa, che abbatta e schianti fin dalle fondamenta la Religione Cattolica. E quando egli già si trova a mezzo il camino, si avvede di una difficoltà ben grave: però (egli dice) *la Francia sembra ancora affezionata al cattolicismo*. Ma non è che ritira i passi; soltanto come *in linea subordinata* propone per al presente una separazione radicale fra la Chiesa e lo Stato. Ed a che debba questa servire? come un mezzo per abbattere *l'infame*, com'egli dice; è un terreno da essere preparato così a fin di troncare poscia d'un sol colpo la Cattolica Religione.

Non vogliamo dir certamente che tutti i sostenitori di questa idea abbiano la identica intenzione dell'empio Quinet, ma da tutto il già detto ognuno avvisa la grave importanza d'una dissertazione che versi circa questo tema, circa la illogica ed assurda pretensione d'una separazione totale fra la Chiesa e lo Stato.

Noi dunque la dividiamo in un triplice capo: analizzando la formola, veniamo alla conseguenza che lo Stato debb'essere ateo, ed atea la sua legge; secondamente ci facciamo a considerare lo scopo e la natura dell'una società e dell'altra, onde conseguita come antilogica ed assurda la separazione fra la Chiesa e lo Stato; da ultimo, nel capo terzo, daremo un ulteriore sviluppo teorico-pratico di questi due capi antecedenti.

CAPO PRIMO

La formola — **Chiesa libera in libero Stato** — esprimendoci la separazione fra la Chiesa e lo Stato vuol dire come debba essere ateo lo Stato e la sua legge.

SOMMARIO

1. Si analizza la formola di Chiesa libera in libero Stato, ch'è quanto dire si analizza il principio della separazione, facendo vedere come esso voglia dire ateo lo Stato, non ammettendosi neanco quella che si addimanda Religion naturale, e quindi al Naturalismo, al Paganesimo c'invita — 2. Si osserva come il Diritto sociale-razionale, il Codice, cioè, d'ogni Stato non possa mica disgiungersi o separarsi da Dio e dalla sua Rivelazione: come dunque può aver luogo quella separazione che oggi si chiede? — 3. Questo errore della separazione discende dalla razionalistica dottrina — 4. Se oggi pressochè tutte le scuole in Filosofia sentono di Tradizionalismo, anche da questo lato in un cotal modo può discendere come assurdo il principio della separazione — 5. I separantisti ritengono inutile la Rivelazione, sia quella che sorpassa i limiti della ragione umana, sia quella cui può giungere qualche umano intelletto — 6. Posta da banda la Rivelazione, si va per diretto al Paganesimo, e qui un saggio della filosofia pagana — 7. Il quale saggio trova oggi un riscontro nella filosofia odierna, appunto perchè separata dalla Rivelazione di Dio — 8. Giacchè la separazione ci mena all'ateismo, per diretto o per indiretto, eccoci alla quistione che oggi, massime in Francia, si eleva in sul serio; se, cioè, possa darsi una Morale indipendente da Dio — 9. Qui tutta la serie degli autori separantisti — 10. Sorge il razionalismo che questa sentenza incarna nel suo sistema, e qui il suo principio motore — 11. Da questo suo principio vuol cavare la Morale ed il Diritto — 12. Si espone la divisione fra la Morale ed il Diritto a fin di farci vedere

l'una e l'altra come discendenti da Dio; e si segue la definizione del diritto che ci espone il filosofo Ahrens — 13. Qui una parola circa quello che ci viene dicendo il del Giorgi in confutazione dell'Ahrens — 14. Si osserva come anche scrittori, che vanno oggi nelle mani di tutti, sentono per questa separazione — 15. L'odierno filosofo P. Chastel (gesuita) sostiene in Francia questa sentenza della separazione, e si confuta — 16. Si svolge la dottrina del Rosmini contro la separazione — 17. Si dimostra come dal Vangelo sia sorta la scienza del diritto razionale, e quindi la separazione essere una chimera — 18. Si ribadisce la tesi con l'autorità di Pio IX, quale Dottore dell'universa Chiesa — 19. Si fa egli osservare, come non sieno due norme distinte, la legge naturale e la legge rivelata, ma una sola norma, sebbene diversamente intesa — 20. Si svolge se sia possibile l'ateismo della legge positiva, come conseguenza che scende dalla tesi della Morale indipendente — 21. Si ribadisce la tesi con alquante autorità — 22. Una parola sul Positivismo — 23. Si espone l'opinione del Mamiani sugli elementi, di cui costa il Diritto, confutando Mancini — 24. Una parola dell'Ahrens sulla legge atea — 25. Conclusione.

I.

Per chi abbia vaghezza di leggere qualche cosa circa la separazione che oggi chiedesi dalla Chiesa, di cui l'italiano governo ha menato cotanto rumore, e di cui parecchie penne (i giornali segnatamente) alla loro volta ne hanno voluto dire bene o male giusta la passione o lo ingegno di ciascuno scrittore; per chi abbia vaghezza, io dico, di leggere qualche cosa negli scritti *pro* o *contra* che su cotesto tema fino ad oggi hanno visto la luce; subito, alla prima lettura, si accorge il lettore non sapere accertatamente, od almeno non avere minutamente narrato, quale sia lo stato vero in cui è da intendersi la presente quistione. Forsechè vuole intendersi con la separazione dello Stato dalla Chiesa quel separarci onninamente da Dio e da ogni legge divina, ch' è quel desso

s'intendea già dai politici con l'empio detto « *La legge debbe essere atea ?* »

Se ti vien dinanzi qualche dotto scritto di qualche dotto giornale, pare che tu abbi da convenire con esso, conciossiachè quivi tu leggi « per la sostanza della dottrina tanto valga il dire — La legge non riconosce Iddio— quanto il dire — Lo riconosce, ma non ne tiene conto veruno » — ma se in pari tempo tu ti fai a guardare in viso gli scrittori contrarii, e questi ti gridano a bocca piena non essere cotesta che calunnia; la formolina non contenere punto l'ateismo; ed anzi agginngono (slogicando un pò meglio) che neanco contenga quello che indifferentismo si addimanda in fatto di Religione. Il Boggio, ad esempio, a cui è da aggiustar fede, come colui che su questo tema ha voluto regalarci due ben grossi volumi, poggiandosi ad ogni piè sospinto or sulla dottrina del giornale il Risorgimento, ed or su quella del Buoncompagni (dalle cui fonti, *secondo lui,* prese natale la forma con cui oggi si veste l'illogico concetto di questa voluta separazione) ci dice — La separazione della Chiesa dallo Stato (pag. 86) *non implica per nulla* una professione d'ateismo o d'indifferentismo per parte del potere politico.—Or bene qui di chi è la ragione? Senza dubbio che a prima giunta forse il torto non potrebb'esser del tutto gravato in sulle spalle degli italianissimi nostri, conciossiachè la separazione dalla Chiesa non sembri che dir voglia a rigor di logica la separazione anche da Dio, almeno in senso lato, ch'è quanto dire il non riconoscerlo punto nè poco: questo no: lo Stato separandosi dalla Religione, o da ogni Religione, non ci me-

nerebbe alla conseguenza di averci a separare da Dio, a cui per avventura da qualche mente umana si pervenga o pervenire si possa; quindi l'ateismo svanisce, almeno l'ateismo perfetto. Lo Stato tanto riconosce o vuol riconoscere dei nostri doveri verso Dio, quanto con certezza ne conosce l'umana ragione: quindi la pretta natura, fuor d'ogni *idea rivelata*, è quello che abbraccia lo Stato, abbracciando la separazione dalla Chiesa, anzi da ogni Chiesa. Innanzi ad esso torna bene *indifferente* ogni Religione, come per una strettissima conseguenza logica che scende dal principio della separazione, checchè ne dica il Boggio, il quale ai cinquantamila suoi spropositi niega anche questo, ch'è una *bella contradizione* la quale serve pur troppo a conoscere l'opera sua: è indifferente allo Stato se pur vi sia Religione alcuna nel suo popolo, quantunque volta si determini a non togliere mezzo veruno per la sua esistenza o per la sua conservazione, nè proteggendone alcuna, quale che si fosse. Di che se passo passo, ed ora dieci, e domani dodici, e poscia cento, dugento, mille, duemila, e va dicendo, di Religione non ne voglian sapere a segno che diventino anche *empii* (essendo più facil cosa questo per noi, che quello di cangiar Religione), bestemmiando, se pur attalenti, ogni Potestà Divina, lo Stato non se ne impaccerebbe punto, e così è intesa la separazione da lui: separarsi vuol dire com'esso possa raggiungere il suo scopo sociale, *quale che si fosse*, con mezzi *puramente naturali*. La Religione non è più dessa una necessità per lo Stato, *quale Stato*, come dissennatamente se l'andavano immaginando fino i pagani: può dirsi, sì o no, una ne-

cessità od una utilità all'individuo, quindi è un affar suo, e noi non entriamo, dice lo Stato, nel Santuario della sua coscienza. Vedeste dilicatezza che veramente innamora! Lo Stato fin dall'alto della Tribuna ha proclamato questa libertà per tutti i sudditi suoi, comechè, poniamo ben mente, essa s' intenda bene ristretta, cioè soltanto infra i limiti dell' interno. E sì soltanto *infra i limiti dell'interno,* conciossiachè lo Stato in vista della sua separazione dalla Chiesa non riconosca Religione che così, come ogni umana istituzione, corporazione, collegio, come meglio piaccia chiamarsi. Nè credere, o lettore, che noi esageriamo anche d'una linea lo stato della presente quistione a fin di signoreggiarla, qual donno di essa, foggiandoci un nemico che non è: pur troppo è in voga un cotal vezzo, ch'è abborrito, la mercè di Dio, dall'animo nostro. Noi crediamo anzichè vincere, si perde troppo vituperosamente, quando non si esponga lo stato d' ogni quistione con sincerità e verità; siam di credere come segnatamente in quistioni complicate e difficili, le quali ordinariamente in mezzo ad un buio di notte oscura posson presentare talvolta da lungi un picciol raggio di quasi spenta luce, sia a farsi di berretta innanzi a questo, discernendo bene la somma degli errori da quel lucicchio di vero che talvolta essi portano con seco: non è a farsi d'ogni erba un fascio, ma il vero è da rispettare ove che si fosse, conculcando sempre gli errori, nè mai transiggendo con essi, sia pure a costo di qualsiasi cosa. No, non piaggiar l' errore, nè associarlo col vero; ma anzi è da ritenere in sentenza come ordinariamente non si erri senza un qualche barlume di verità: il puro errore

difficilmente si dà. Quindi una condotta cosiffatta, sceverando bene il vero dal falso, forse non è da tutti seguita nelle più ardue quistioni che oggi agitano il Mondo e la Chiesa. E che che sia di questo, che ci verrà fatto di chiarire un pò meglio nei seguenti lavori, rimanga per fermo che quì, esponendo la presente quistione, non s'esagera da noi punto nè poco.

Abbiamo detto, a ben comprendere il concetto della separazione secondo l'Italiano Governo, che allo Stato non monti gran fatto anche la pubblica bestemmia, tornandogli bene indifferente l'esservi Religione, quale che si fosse, o punto non esservene, ma, facciam d'intenderci, l'idea *neanco è la nostra:* sta bella e precisa in quei due ben grossi volumi del Boggio, volumi, ove c'è la quintessenza d'ogni dottrina *italianissima* in cose di Chiesa, e di cui non che ad onore, ci rechiamo a debito farne qui onoranda menzione. Se apriamo il Codice penale, *egli dice*, (Epilogo pag. 96) « quivi troviamo fra i primi reati, e punito con la pena estrema, il sacrilegio: e subito dopo la pena infamante dei lavori forzati contro la bestemmia, convertendosi così *in offesa sociale* gli errori della mente, o le improntitudini del labbro in materie che non sono di competenza della società civile ». Anche adunque la bestemmia, posto il principio della separazione, non è più un delitto sociale, come non più debba essere un delitto sociale qualunque sacrilegio, anche il più grave che si fosse: lo Stato, a dirla francamente, non ha mestieri affatto di Rivelazione, cioè di Religione veruna; innanzi ai suoi occhi ne fa senza; il naturalismo, strettamente inteso, bastagli pur troppo

a raggiungere lo scopo che natura gli assegna. Questo è il principio, quindi logica è la conseguenza. Nè c'è a maravigliarsi d'una conseguenza siffatta, conciossiachè questo provi appunto come in fondo in fondo non abbiano il torto tutti quelli che s'incaponiscono a chiamare quali sinonimi - *Lo Stato è ateo* - o - *Lo Stato è separato da ogni Chiesa.*

Torna allo stesso, dicono questi, il non riconoscere Dio, o, riconoscendolo, non farne conto veruno; ed a chiarire meglio la idea che in sè contiene questa formolina egli è da procedere innanzi; ridotti a pretta natura, cioè alla sola umana ragione, questa è omai possibile ad elevarsi anche alla idea della conoscenza di Dio? Qui, su questo terreno vorrei si facessero le più profonde meditazioni: spogliate l'uomo, denudatelo da ogni idea del Rivelato, e, dimando in grazia, che cosa è *questa* ch'è detta *umana ragione?* . . . . . Tornerebbe a noia (sebben siamo per darne qui in queste pagine un piccolo saggio) tornerebbe a noia, se qui ci facessimo a ripetere tutto quello che già hanno scritto famosi apologisti della Cattolica Religione circa le abberrazioni della mente umana quanto alla conoscenza del suo Dio; conoscenza a cui si argomentava giungere, per quanto il permetteva, la mente umana. Là divinizzava il termine del campo, e di qua il frutto della vigna: talvolta un fiorellino del proprio giardino serviva a divinità, e tal altra un insetto che morde, l'avarizia che divora, oppure (cosa orribile a dirsi!) la libidine istessa che abbrucia era l'oggetto del culto di quegl'infelici. Che cosa è dunque, fuor della Rivelazione, l'*umana ragione?*

Nè egli è da credere che si ributtanti abberrazioni non abbiano più luogo in quelle contrade ove penetrò una volta la luce dell' Evangelio, comechè anche questo argomento non sapremmo fino a qual punto potesse giovare a quel Governo che appunto la separazione oggi chiede dall' evangelica legge. I materialisti, ad esempio, i panteisti, i razionalisti, i critici storici, gli scettici che idea oggi, *oggi* hanno di Dio? Tutti cotesti sistemi non sono certamente che *negazioni di lui*, ed è risaputo che quando gli uomini di mente divengono panteisti, politeisti forzatamente hanno da diventare issofatto quelli del volgo, i quali avendo mestieri d'un concetto più materiale, prima sel foggiano in mente, e poscia il vanno mettendo in opera, immaginando corpo e persona all'oggetto che sventuratamente forma il culto dei loro pensieri. Questa è l' umana ragione, priva d'ogni lume supremo: si sostituisce al culto della Rivelazione quello della Dea ragione, ed ecco un pretto ritorno al Paganesimo: cominciò questo sventurato - *Tedium de Deo* - sotto l' imperio della Rivoluzione Francese, ed oggi l'Italiano Governo, pigliandola in sul serio, l' assume a principio, ce la formola con un bel giuoco di parole, e poscia cel presenta qual dono infra gli altri, per i quali, tutti sanno, oggi le popolazioni gli conservano *una riconoscenza profonda*. Quando noi in leggendo i Padri della Chiesa ci abbattevamo in quel punto ove essi interpretano che alla fin del Mondo abbia da ritornare a vita il Paganesimo, (1) noi forse, vivendo qui sotto un cielo di

(1) Cornelio a Lapide, in Apoc. c. XVII.

Religione e di fede, noi forse non credevamo a noi stessi: oggi poi no: grazie alla formola Cavurriana che ce ne rinfresca la memoria, mettendoci essa in sul camino che là per diretto al Paganesimo ci mena. Un governo senza Religione certamente debbe far si che anche senza Religione sia l'educazion dei popoli: è conseguenza della *separazione*, per quanto riguardi il Governo istesso. Ed « il risultamento, *ben dice l'ottimo Manning*, non può essere altro che il ritorno alla pretta natural società: i governi, i poteri del Mondo assoggettati già un tempo dalla Chiesa alla fede del Cristianesimo, all'obbedienza delle leggi divine, alla cattolica unità, oggi contro di essa si ribellano, si dissacrano, e ritornano al primitivo stato di pretta natura ». Si nello stato di pretta natura: e quando saremo in esso, od innanzi di giungerci, quali saranno o potranno essere le nostre idee quanto alla prima idea, quanto alla stessa conoscenza di Dio? E perchè non ce ne andassimo solamente su i generali, è bene aver qui sott'occhio qualche brano della Filosofia panteistica in Germania a fin di vedere come il sistema subbiettivo del giudizio privato (cioè l'umana ragione fuor del rivelato) forzatamente sia a risolversi in un pretto panteismo razionalistico, in cui Dio non è più, e svanisce immantinenti dalla mente e dal cuor degli uomini. Eccovi adunque qui un sol brano, conciossiachè indi a poco verrà svolto un pò più ampiamente, ponendo a fronte la dottrina odierna con quella del Paganesimo. « Prima del tempo in cui ebbe principio la creazione (Morell - Storia della filosofia moderna vol. II. p. 126-147). possiamo immaginarci che una mente un es-

senza od un pensiero infinito (chè queste tre cose risolvonsi in una) riempisse lo spazio universo. Questa essenza ch'è la sola che da sè esiste può dirsi la sola realtà assoluta: tutto il resto non può essere che uno sviluppo dell'Ente primo ed eterno . . . . . . Questa primaria essenza non è . . . . un infinita sostanza avente le due proprietà dell'estensione e del pensiero, ma si è una mente infinita che opera, che produce sè medesima dispiegando: è essa l'anima vivente del mondo . . . . . Se noi consideriamo le cose come uno sviluppo del primario ed assoluto principio di vita, di ragione, di essere, è evidente che noi possiamo e converso tracciare in ogni cosa che esiste le orme dell'assoluto, e consequentemente nelle operazioni della nostra mente ogni cosa figurarci come una peculiar fase della sua manifestazione . . . . . . Nella vita pratica noi abbiamo tre diverse fasi: la prima si è quella in cui l'intelligenza attiva ci apparisce operante in uno stretto circuito, cioè in una singola mente. Questo è il principio d'individualità per il quale non deve mica intendersi che l'infinita intelligenza sia alcun che di diverso dalla finita o che abbiasi una infinita intelligenza dalla finita separata e distinta: l'individualità non è altro che l'assoluto in uno dei suoi particolari atti a quel modo che ogni singolo pensiero è un particolare atto di una singola mente. Ogni ragione finita non è adunque che un atto dell'infinita ed eterna. L'essenza assoluta essendo così ogni cosa, svanisce intieramente ogni differenza fra l'universo e Dio . . . . . . La Divinità (p. 196) è un procedimento di continue evoluzioni che mai non si compie: la coscienza divina e la coscienza progrediente

della umanità sono assolutamente una medesima cosa. Vana è quindi la speranza della immortalità: chè la morte altro non è se non il ritorno dello individuo nello infinito, e l'uomo vi si annichila, benchè viva eternamente ». Ecco dunque che cosa è l'umana ragione, una volta ch'è divisa dalla Chiesa, una volta ch'è divisa dalla Rivelazione. Lo Stato è ateo, quando esso ci separi dalla Chiesa, perchè, diceano, tanto è un non riconoscere Dio, quanto, riconoscendolo, non farne conto veruno; e noi qui aggiungeremmo ch'è ateo sì quello Stato ch'è separato dalla Chiesa, conciossiachè esso ci riduca a pretta natura, e l'umana ragione, priva del rivelato, poco o nulla conosce di Dio: è ateo dunque, e *tale debb'essere*, avvegnachè anche nol voglia, avvegnachè in buona fede uno Stato pretenda non esser tale, quantunque volta si separi dalla Chiesa di Dio. E come mai non puossi concepire una idea sì chiara?

Separato ch'è lo Stato dalla Chiesa, in esso (presto o tardi) non si rinviene neanco quello che dicesi Religion naturale, quella a cui si pretende tener dietro, una volta che la separazione si è verificata. Si non havvi neanco quella che dicesi Religion naturale, e la ragione è chiara: quello che si addimanda Religion di natura tiene sempre a base un non so che del rivelato, un nonnulla, quale che si fosse, di rivelata ragione. Ora quando dalla Rivelazione si fa divorzio, presto o tardi non viene forse distrutto anche quello che Religione naturale si addimanda? « La philosophie, dice Guizot, poursuit, et atteint quelques-unes des grandes idées sur lesquelles la religion se fonde; mais, par la nature de ses procédés et les li-

mites de son domaine, elle n'a jamais fondé et ne saurait fonder une religion. *A parler exactement*, il n'y a point de religion naturelle, car dès que vous abolissez le surnaturel, la religion aussi disparait (1) ».

Ponete mente che altro sia il poter dimostrare una verità *con la ragione*, ed altro il potere pervenire alla cognizione di essa al lume *della sola ragione*. Molte verità oggi son chiare appunto perchè, ricevuto il lume della fede, la ragione facilmente ci va; ma, abbandonato questo lume, o separatici da esso, a che giunge o può giungere mai, di grazia, quello che con una cotale alterigia noi chiamiamo la *indipendenza* della umana ragione? Ponete ben mente che altro sia lo accingerci a dimostrare una verità, ed altro il rinvenirla: corre una grande diversità infra questi due momenti, ed il primo è molto più facile del secondo. Separata ch'è la Filosofia dalla Religione, che cosa mai farà l'uomo quando una verità sia ignota, o quando sia dubia? che cosa mai farà l'uomo quando sia difficile il pervenire ad una verità con il lume della sola ragione? Ogni errore lascia sempre incerto l'animo se sia un error di tesi o di raziocinio; ogni obbiezione può essere una verità, ma può essere anche un sofisma « La Rivelazione cristiana, *ben dice lo Chastel*, mantiene nel Mondo una quasi atmosfera luminosa. Noi ci approfittiamo della luce del Sole anche volgendogli le spalle. Dal Cristianesimo in poi la ragione pubblica è costituita così vigorosamente e tanto saviamente mantenuta dalla regola vivente della verità, che i liberi pensatori non

(1) L'Église e la Société.

potrebbero farneticare apertamente senza vedersi disonorati davanti al loro secolo (1). « Molti filosofi, *dice il Lelande*, hanno insegnato la immortalità dell'anima ed uno stato futuro di premio e di pene; ma non hanno insegnato questo dogma *come una opinione inventata*, come un prodotto della *loro ragione*, come una scoperta del *loro genio filosofico*, ma sì come una *antica tradizione* che essi avevano adottata, e che sostenevano con i migliori argomenti somministrati dalla filosofia ». Il perchè dunque la umana ragione debb'essere soggetta, debb'essere riconoscente a quella Rivelazione di Dio, la quale fa sì che il filosofo cattolico in molte cose abbia già una certezza assoluta, innanzi che poi egli stesso con tutta calma si ponga a ricercare, a rinvenire una dimostrazione che possa satisfare lo umano intelletto. E non è un giovamento cotesto di grave momento? La filosofia, duce Cartesio, proclamò un pieno divorzio dalla Rivelazione, e, di grazia, quale poi ne fu il suo parto felice? Tosto o tardi, *nolens volens*, si perviene fino alla negazione di Dio, e la storia della filosofia è colà per averne una prova evidente. Svanito dunque il soprannaturale, Dio svanisce; è ateo lo individuo o lo Stato che giunge a questo termine sventurato.

Nè cotesto è il solo linguaggio cattolico, conciossiachè fa eco a noi il Protestantesimo istesso. Testè mi veniva sott'occhio un foglio della Rivista dei due Mondi in cui io leggeva alcuni amari lamenti d'un protestante a nome M. Edmond Scherrer, il quale cominciando innanzi tutto

(1) I tradizionalisti p. 22.

a dubitare se « le rationalisme chrétien soit et puisse jamais être une religion » esclama così : quand la critique aura renversé le surnaturel comme inutile et les dogmes comme irrationels, quand le sentiment religieux d'une part et de l'autre une raison exigeante auront pénétré la croyance et l'auront transformée en se l'assimilant, quand il n'y aura plus d'autorité debout, si ce n'est la conscience personnelle de chacun, quand l'homme en un mot, ayant déchiré tous les voiles et pénétré tous les mystères, contemplera face à face le Dieu auquel il aspire, ne se trouverat-il pas, que ce Dieu n'est autre chose que l' *homme lui même*, la conscience, et la raison de l'humanité personnifiées? » Questo è dunque il baratro in cui sventuratamente si cade. Separato ch'è l'uomo o lo Stato (il che dice lo stesso) dalla Rivelazione di Dio, dalla Chiesa, da ogni religioso principio, il principio primo primo, quello che signoreggerà ogni cosa in questo Mondo, presto o tardi sarà la negazione di Dio, conciossiachè a questo il meni forzatamente la sola ragione umana fuor del rivelato. Applicato poi ch'è un cosiffatto principio della negazione di Dio in tutta la ragione sociale, mi sapreste a dire se col Paganesimo vi corre diversità di sorta?

La quistione dunque della separazione, che oggi qui si chiede dalla Chiesa, a stretto rigor di logica si situa siffattamente: *lo Stato* (quale Stato) *non ha Religione, e di Religione non vuole saperne: lo Stato conosce Dio se ed in quanto il possa conoscere la mente umana priva del soprannaturale, priva d'ogni principio di rivelata ragione: lo Stato giunge al suo scopo con i mezzi che natura gli assegna ; lo Stato non ha mestieri di principii rivelati, o*

soprannaturali, come si vogliano chiamare; lo Stato lascia libera la Religione nel cuor degl'individui, perocchè ad esso monta ben poco che i sudditi siano religiosi o nol siano, non togliendo all'uopo mezzo veruno. Ed, in fede vostra, vi basterebbe l'animo a togliere un ette in tutte cotește spiegazioni della formola di *Chiesa libera in libero Stato?* porrei pegno che a rigor di logica non se ne possa punto diminuire il concetto; quindi è che il dotto Stahl, sebbene un protestante, anch'egli conchiude « La separazione della Chiesa dallo Stato, che oggidì è *una parola d'ordine*, è insegnata solamente da coloro che partecipano essi stessi a questo difetto di fede » (1).

(1) Nelle dotte conferenze del celebre Padre Félix vi sono delle belle idee da tenersi presenti da chi ama di vedere svolto ampiamente l'attuale tema della separazione. In una di esse leggiamo un bel dialogo fra la ragione e la fede « Voi siete la credenza (così la filosofia alla teologia), io sono l'intuizione; voi siete la tradizione, io sono la dimostrazione; voi siete il misticismo, io sono il razionalismo; voi siete la fede, io sono la scienza; voi siete la teologia, io sono la filosofia. Tra voi e me l'unione non può aver luogo, ma la separazione lo ha sempre.

Ma siffatto procedere è ragionevole? Siffatta attitudine dei nostri filosofi ammantandosi nella sua sufficienza, è veramente filosofica? Voi dite—io son filosofo e non mi brigo che di filosofia—Ma ne risulta che la filosofia vi ordina di non essere sempre che filosofo, e per questo titolo di filosofo la ragione vi autorizza a non esser mai teologo? Ecco una quistione magistrale tra tutte le quistioni—Io insegno dietro i dati della ragione, e non voglio affatto immischiarmi con i dati della fede — Ma là risiede precisamente il sovrano problema. Il supremo sforzo della mia ragione deve essere di arrivare a sapere se vi sia cosa alcuna superiore alla mia ragione, e la mia gran filosofia consiste nel domandare a me stesso, se esiste qualche cosa superiore alla filosofia ».

II.

Questo bel vezzo della separazione che oggi vuolsi applicato fino alla più smaccata contradizione o fino al più ridicolo assurdo, incominciò dunque staccando la filosofia dalla teologia, staccando tutta quant'è la istessa filosofia del diritto, quella scienza istessa del giusto o dello ingiusto, da ogni relazione giuridica con la Divinità, da quella Divinità onde scaturisce appunto il principio d'ogni giustizia. Un tempo questo diritto razionale si tratteggiava per indiviso con la Morale Evangelica; i protestanti furono i primi a separarla, e poscia si fecero a rampognare i Padri ed i Dottori della Chiesa (come fa il Buddeo) in dicendo com'eglino non avessero bene distinto quello della Teologia da quello ch'è di umana ragione. Eppure, vi si ponga mente, questa separazione si facea quale *uno sforzo speculativo* a fin di vedere fin dove avesse potuto giungere da sè la mente umana, ma non è già che si pretendea che questo sforzo istesso avesse dovuto valere come a legge, volendosi in realtà in tutta la sfera sociale ogni separazione con lo imperio che porta con sè la Evangelica luce. E, ciò non ostante, quale fu poi il parto felice di cotesta separazione fin nella istessa filosofia del diritto? quale fu poi la Morale che ci vennero dettando? Non è già che il nostro pensiero sia quello di credere che da Grozio (onde incominciò la separazione) fino a noi non siavi stato progresso veruno; come in filosofia speculativa da Cartesio in qua: segnatamente egli è da confessare come la gran distinzione fra la Mo-

rale ed il diritto nacque appunto nella scuola moderna, nacque dopo il periodo della scolastica. Ma quanto poi a scienza morale, di grazia, quali furono i dettami della umana ragione, quando essa andava a saltelloni, come priva della luce suprema della evangelica legge? I protestanti istessi, andando pecoroni dietro a questo sistema, non caddero che in massime funestissime, ed è bello o curioso il vedere com' eglino istessi se le vadano rinfacciando a vicenda (1). La mente umana, priva di luce celeste, non è possibile neanco ad avere la perfetta conoscenza di Dio, come noi già abbiamo cennato, come noi siamo qui per provare più largamente; e gli scrittori in diritto elevano fin la quistione se le massime di retta ragione possano produrre nel cuor dell'ateo un sentimento di obbligazione, quistione che anche andrem or ora a svolgere tritamente. E qui (chi mai il potrebbe credere?) un Puffendorfio, un Barbeyrac, e così via via, non si peritano di dir subito come questa obbligazione non corra nel cuor degli atei: ringrazino, si ringrazino quello infausto principio della separazione, onde può nascere solamente ogni sproposito di questa natura. Altri, a far grazia, vi ammettono sì la esistenza d'un Dio, ma, beninteso, giammai la esistenza d'una Provvidenza speciale: poco monta poi che l'ordine fisico stia in un posto più elevato dell' ordine morale, e, per conseguente, anch'eglino hanno da ringraziare lo stesso infausto principio della separazione, come quello che soltanto può produrre questi effetti che sorprendono la intelligenza

(1) Giovanni Conringius—Biblioteca Iur. lib. 3 c. 3. e segg.

umana. E poi qual' è oggi pressochè il *sistema comune* degli scrittori della filosofia del diritto, il sistema dei separantisti? è desso il famoso principio utilitario, l'Epicureismo, cioè, in carne ed ossa. Nè cotesto è il sistema soltanto dei protestanti, è desso quello propriamente di molti scrittori che si dicono e si pretendono essere anche cattolici. Il filosofo Gioia, ad esempio, ci viene sostenendo in sul serio, come la felicità nasca dal piacere, nasca dalla felicità, e che anzi ci viene insegnando come il piacere non sia altro che una sensazione, applicando qui la teorica generale dei sensisti, secondo cui è desso una mera sensazione trasformata in ogni atto della mente umana. Poco men diversa da questa è la dottrina del Genovesi che ripone la felicità presente non che nella esenzione dai dolori del corpo e dalle afflizioni dell' anima, ma in una cotale *costante* e *viva* apprensione o convinzione di una esenzione siffatta: cioè è lo Epicureismo; viene subordinato l'onesto al piacere, e si abbraccia quello talvolta soltanto quale un mezzo ad ottenere questo. Il Romagnosi, uomo in verità non di poca penetrazione, anche sgraziatamente muovea da questo istesso principio della separazione, e quindi cadde nello Epicureismo, cioè nello utilitario sistema (1): nella sua scienza morale non potè dire che enormi scerpelloni, ed ebbe fin la baldanza di profferire che *un uomo il quale per tutta la sua vita pensasse ed amasse il male, ed operasse giusta l' ordine . . . . non potrebbe esser chiamato ingiusto, anzi giusto sarebbe ad ogni modo*. Una dottrina

(1) È bene leggere la definizione della felicità—Introduzione al diritto pubblico universale—P. 248, 257 ec.

cotanto ributtante che canonizza nientemeno una ipocrisia così sfacciata, non può essere che un degno parto di quella separazione di cui è discorso.

In somma egli sembra chiaro, egli sembra evidente, come per noi cristiani, per noi cattolici torni impossibile il separare onninamente la trattazione del Diritto razionale da quello della Chiesa, da quello ch'è di rivelata ragione. Di qui incomincia la malaugurata separazione, e se qui torna impossibile, già è scalzata la base di quello edifizio che sopra di essa vuolsi innalzare. La ragione suprema dunque di questa impossibilità si è che non è più dessa la società umana così com'era innanzi la Redenzione, conciossiachè le relazioni siano al tutto cangiate: guardate la società pagana, guardate la società cristiana, ed in quelle grandi differenze che corrono fra esse voi inferirete che non solo spirituale, ma anche civile in un cotal senso sia stata la missione di quaggiù di G. C. Signor Nostro. Guardate la legge di natura scompagnata dalla legge evangelica, e guardatela accompagnata con questa; guardate la donna, ad esempio, guardate la servitù, guardate la potestà paterna, guardate la potestà maritale, guardate la legge penale, guardate l'orror della guerra, in somma guardate e ponderate ogni altra relazione sociale, come or ora qui noi stessi andremo meglio analizzando. Ora in tutte queste relazioni vi basterebbe l'animo a non dire che la società sia del tutto cangiata? Bene a ragione lo stesso tempo non più si computa per il mondo intiero che dall'epoca della *Incarnazione*, come quella, possiamo dire, che ogni relazione ebbe cangiata, umana e divina. Il fondamento dunque onde è da muovere il Diritto sociale, debb'essere

quella società che Iddio strinse con gli uomini quaggiù sulla terra, quella che si addimanda la Teocrazia: da questa, come da propria base, debbe derivare e sorgere ogni altro Diritto. Come mai dunque può ammettersi la separazione dalla Divinità? E se questo Diritto forma il Codice dello Stato, come mai lo Stato può pretendere la separazione dalla Chiesa, ch'è quanto dire dalla Rivelazione, di Dio? « La . . . . imperfetta trattazione del Diritto segregato dalla Religione, *osserva bene qui il dotto Rosmini,* legalizzò pur troppo la empietà del secolo *che le fu madre,* la quale tanto si compiacque di questa sua figliuola, cioè della segregazione della Religione dal Diritto e dalle leggi, che sperò *renderla perpetua*, punendo di sarcasmi e d'incapacità ai posti sociali quelli che dubitassero della sua convenienza, e la inserì nelle costituzioni dei popoli ».

È curioso poi il sentire dalla bocca istessa del Praudhon « Il est suprênant qu'au fond de notre politique nous tronvions toujours la théologie » gli è curioso, io dico, il sentire questo da sua bocca, ma è dessa la verità, sebbene oggi non compresa generalmente: essendo la Teologia nientemeno che la scienza di Dio, è come l'oceano che abbraccia e contiene ogni cosa, conciossiachè Iddio sia l'oceano che tutto in sè abbraccia e contiene. Come dunque lo Stato può mai pretendere la separazione da Dio, dalla Rivelazione, e quindi dalla Chiesa, se lo stesso Diritto sociale, ove le sue norme, i suoi poteri, i suoi diritti ed i suoi doveri vengono superiormente sanciti, non può mica dividersi da quello che sente di rivelata ragione?

III.

La formola dunque di Chiesa libera in libero Stato, cioè il principio della separazione, se non assuma il razionalismo a stretto rigore di filosofico linguaggio, se non ne esprima la sua *quinta-essenza,* certo è che ne rasenti i confini, certo è che sia un parto di quella scuola. Gli è vero che la Religione, giusta il senso della formola, diventerebbe soltanto un affare dello individuo, e non già dello Stato, quindi non andrebbono equiparati totalmente l' ordine naturale e quello soprannaturale delle umane conoscenze, come se fossero un sol parto che ci venisse in egual modo dalla forza della umana ragione; ma, *per quanto riguarda lo Stato,* si comprende bene com' esso intenda raggiungere il suo scopo in forza soltanto di quei principii che cava o può cavare dalla mente umana, una volta che s' intenda diviso del tutto dalla Rivelazione di Dio. Quindi quella somma di principii, quella parte di giustizia onde si cavano i pronunziati che debbe attuare un Governo, saranno quelli soltanto che possono risultare dalla mente umana, non illustrata dal lume soprannaturale della Rivelazione. E non è cotesto un Razionalismo a metà? o, a dir meglio, non è desso un Razionalismo intiero, ma per quanto riguardi l' azione governativa cui intende lo Stato?

Il Razionalismo bene a ragione può chiamarsi il *peccato-Padre*, quello, cioè, che genera ed ha generato quanti altri peccati siano al Mondo. Non fu forse il Razionalismo il peccato del nostro primo Padre Adamo?

Quella opposizione alla prima legge *Rivelata*, che fu la proibizione di mangiare il frutto dell'albero, venne appunto dal Razionalismo, venne da quella mania dell'umana ragione che ad ogni costo volea saperne il perchè, sebbene la mente umana non potea raggiungerlo; fu in somma una mera opposizione della ragione umana alla Rivelazione di Dio.

Poscia venne al Mondo il Riparatore, come si sa, ed il primo peccato quale fu mai? Fu quello del Razionalismo: *Durus est hic sermo, et quis potest eum audire?* Ecco dunque il Razionalismo in carne ed ossa; e fu tale che la prima volta mise una scisma orrenda, mise una scisma funesta nel seno della Chiesa nascente: Ex hoc multi discipulorum eius abierunt retro, et iam non cum illo ambulabant. Dixit Iesus ad duodecim. . . .

Anche ai di nostri quella lotta incessante fra il protestantesimo ed il cattolicismo non è che una lotta della umana ragione contra la Rivelazione di Dio, conciossiachè il protestante pretende di porre la sua ragione al di sopra di quella della Chiesa, di quella Chiesa ch'è la sola interprete della parola divina. Anzi dal Razionalismo istesso è sorto uno sviluppo, è sorto un comento amplissimo al principio del libero esame, a quel principio che Lutero ebbe proclamato. I sistemi della *ragione pura* di Kant, dell'*io puro* di Fichte, della identità assoluta del *subbiettivo* e dell'*obbiettivo* di Schelling, e dello ideale assoluto di Hegel sono appunto lo svolgimento di questo istesso principio protestante, sono lo svolgimento del libero esame.

Il principio dunque, la causa, o l'origine d'ogni male

al Mondo è il Razionalismo; ai razionalisti, segnatamente ai Razionalisti va bene applicato quello di S. Pietro. « Sono invaniti nei loro pensieri. Stimandosi i più savii degli uomini, e figurandosi essere *ingegni spregiudicati*, perchè cessavano di credere ciò che Dio aveva manifestato a tutti gli uomini, son diventati i più sciocchi degli uomini. Consumandosi in sognar sempre nuove verità mediante la ragione, in vece d'impiegar la ragione a spogliare della scoria d'ogni errore le verità antiche, ogni verità sfuggì loro di mano, e non afferrarono altro che la menzogna e l'errore: Evanuerunt in cogitationibus suis. Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt. Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes ».

Ora l'attual sistema della separazione pone a base appunto la Razionalistica dottrina, conciossiachè muove dal principio che Iddio ebbe dotato l'uomo non che di una ragione perfetta, ma d'una ragione perfettissima a fin di attingere lo scopo che natura gli assegna, quello scopo che gli assegna infra i limiti di questa natura istessa « Iddio dotando l'uomo di una *volontà libera* e di una mente *perfettibile*, dice il Boggio, indicò con ciò stesso di volere abbandonare al suo discernimento ed al suo arbitrio la cura della propria felicità. Bensì per sopperire alla insufficienza della ragione, volle in alcuni casi rivelargli certi principii, certi veri, che, per essere di un ordine superiore alla sua natura, non avrebbe potuto conoscere da sè solo. Ma i rapporti *fra uomo ed uomo, fra Stato e Stato,* derivandosi dalla natura propria di ciascuno di questi, non abbisognano, per essere riconosciuti, della rivelazione divina. E Dio la ricusa in questa parte, per non togliere

all'uomo la più nobile sua qualità, per non ridurlo alla condizione di un automa ». Dunque intendeste? in prima la ragione è *perfettibile,* comechè si riguardi in se stessa, fuori del rivelato; secondamente il rivelato non tratta di quelle cose alle quali può giungere l'umana ragione, non benignandosi neanco di distinguere qui fra quello che la ragione possa dimostrare, avuto una volta il lume della Rivelazione, e fra quello a cui soltanto la ragione possa pervenire, una volta che faceva astrazione da ogni lume che possa porgere la evangelica legge. Il che se razionalismo non sia, non saprei come altrimenti si potesse chiamare. E qui dove se n'è ita la necessità della Rivelazione? e dove se n'è ita, vò dire, anche la necessità della Rivelazione in quelle cose alle quali possa giungere per avventura, poniamo, anche una qualche mente umana, come or ora siamo per dire?

Posto poi questo infausto principio, ne seguita che la Chiesa non avendo altra missione fuor di quella che le perviene dal giure divino, ed il giure divino non impacciandosi punto nè poco di tutto quello ch'è umano, di tutto quello a cui perviene l'umana ragione, la Chiesa non possa togliere o pretendere ingerenza veruna nella legislazione dei popoli, o, comecchessia, nel governo istesso della civil compagnia. « E mancando la rivelazione, (seguita così lo stesso Boggio), manca ai depositari delle credenze religiose ogni titolo di speciale ingerenza nella legislazione e nel governo della società civile ».

Non gli è dunque questo un mero parto che dal Razionalismo ci viene? è desso il Razionalismo quello che fa guerra alla Rivelazione, quello che pretende tutto in-

tendere e spiegare mercè l'umana ragione, quello che la Rivelazione dice inutile del tutto, quello che la dice inutile segnatamente in tutto quello che qualche mente umana possa raggiungere. Adunque l'error della separazione esce, come un mero parto, dalla razionalistica dottrina.

IV.

Il lettore qui ricorderà bene qualche cosa in Filosofia circa quel sistema che *Tradizionalismo* si addimanda, e saprà bene come oggi siano molti i sostenitori di esso, vero o falso che sia. Noi in verità saltiamo a piè pari questa quistione quanto al merito suo, come quella che non cade qui in acconcio. Ma soltanto amiamo osservare come il midollo o la quintaessenza di questo sistema sia tutta riposta nel ritenere come noi tutti siamo uniti in carne ed ossa con la Tradizione, cioè con la Rivelazione, non potendosi pretendere divisione di sorta, tanto imbecille ed inferma tutti hanno da ritenere la mente umana. Ve ne ricordate? V'ha quella che negavi fin la possibilità di qualunque idea, almeno riflessa, indipendentemente dalla parola o dallo insegnamento tradizionale. V'ha quella che sebbene non richiegga la parola e la rivelazione esterna per le conoscenze spettanti all'ordine sensibile, la richiede però per le idee metafisiche e morali. V'ha quella finalmente che sebbene conceda alla ragione, senza l'intervento della parola, nozioni vaghe ed astratte anche quanto all'ordine soprassensibile e morale, le nega per i concetti determinati o giudizii, che propriamente costituiscono la conoscenza nell'uomo. La

base quindi di codesto sistema, detto il Tradizionalismo, si è che l'umana ragione non possa nulla senza l'aiuto della Rivelazione, e quindi della società che deve trasmetterla. Il primo anello è Dio, ch' ha dovuto ammaestrare il prim' uomo; onde l'origine si cava di tutte le verità generali, morali, e religiose (1).

(1) Il Tradizionalismo è dottrina già condannata dalla Chiesa?

La Sacra Congregazione dell'Indice stabilisce quattro proposizioni.

I. Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri nunquam potest; cum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant.

II. Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem, cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandam Deō existentiam contra atheum, ad probandam animae rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem allegari convenienter non potest.

III. Rationis usus fidem praecedit, et ad eam ope revelationis et gratiae conducit.

IV. Methodus, qua usi sunt P. Thomas, P. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum et panteismum ducit, neque causa fuit cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et panteismum impingeret. Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere quod methodum hanc, praesertim approbante vel saltem tacente Ecclesia, usurpaverint.»

Il Liberatore vi fa sopra il seguente comento (opera citata).

« In queste quattro proposizioni è evidentemente riprovata la tattica dei tradizionalisti di amplificare il contrasto che essi fingono tra la ragione e la fede, quasi fossero naturalmente nemiche. È rintuzzata altresì l'audacia di alcuni tra loro, i quali non rifinivano di accusar S. Tommaso o gli scolastici di essere condiscesi incautamente alle male voglie dei razionalisti, e di averne spalleggiato gli errori. *Ma sopra tutto vuolsi notare la proposizione*

Non parliamo qui certamente del Lamnismo, come quello ch' è stato poco abbracciato dai pensatori, ma il ricordiamo a fin di osservare come anche questo sistema abbia per base appunto la *infermità* ed *imbecillità* della mente umana; quindi erratamente pretendeva trovare nella ragione generale quel criterio di verità, che

terza, la quale più apertamente delle altre contiene *un esplicita riprovazione del Tradizionalismo*. Perciocchè essa stabilisce due cose: prima, che l'uso della ragione è anteriore alla fede; secondo, che la ragione conduce alla fede con l'aiuto della rivelazione e della grazia. Queste due affermazioni inchiudono manifestamente due sentenze contraddittorie di quelle due affermazioni, a cui il Tradizionalismo come a base si appoggia; cioè che l'uomo comincia dal credere, e che il lavoro della ragione non consiste in altro se non nel *fare deduzioni ed applicazioni di verità antecedentemente rivelate*. Ognun vede che così per contrario vorrebbesi che la fede precedesse l'uso della ragione, e che la fede menasse alla ragione con l'aiuto della rivelazione e della grazia ».

Per contro il Ventura sostiene fermamente, come siffatte proposizioni non condannino il Tradizionalismo nel senso inteso da lui.

E cominciando dall'un dei capi, eccovi la risposta sulla prima proposizione « Ora (sic), chi ha detto mai fra i tradizionalisti, *che si trovi opposizione o contradizione tra la fede e la ragione*, in altri termini, *che la fede non sia ragionevole*? Chi ha negato mai, fra i tradizionalisti, che *l'autore divino della fede sia altresì l'autore della ragione*, e che la *ragione presti soccorso alla fede* dimostrandone la verità, e medesimamente che la *fede presti soccorso alla ragione* illumiuandola con la divina sua luce? La dottrina contraria a quella contenuta in questa proposizione non è ammessa, non è professata, eccetto che dai razionalisti filosofi e dagl'increduli. Son dessi e dessi soltanto che, in tutti i loro scritti si sforzano di far credere che la *fede è contraria alla ragione*, che umilia, annulla la ragione col proporle di credere dei dogmi assurdi, inammissibili dalla ragione, e che cotesti dogmi non hanno nè possono avere per autore Dio autore della ragione. Sicchè questa proposizione non ha che

non rinviene e rinvenire non potea in quella individuale.

Lasciando poi stare questo Lamnismo, l'Ontologismo istesso, oggi cotanto in voga, non sente forse con i Tradizionalisti quanto alla necessità della parola? quanto alla necessità della Rivelazione? Valga ad esempio il Gioberti; egli si esprime siffattamente : « *Il linguaggio si richiede*

far nulla col tradizionalismo; non è rivolta se non contro il razionalismo assoluto ».

Quanto poi alla seconda proposizione ei dice : « Ora il tradizionalismo, lo ripetiamo, ha sempre e dovunque, con le sue asserzioni e con i suoi atti, professato che si può, mediante il raziocinio, provare in modo certo l'esistenza di Dio e la spiritualità dell'anima; non ha insegnato mai che si possa convenevolmente allegare la rivelazione onde provare questi dogmi contro i materialisti, i fatalisti e gli atei, i quali non ammettono la rivelazione. Per esagerazione siffatta non si rinviene se non che nel simbolo filosofico dei fautori di Huet. Il perchè questa proposizione è testualmente una di quelle che a Roma si son fatte firmare dal signor Bautain, ch'era caduto nell'errore di Huet. E stando agli elogi assai poco lusinghieri che il *Giornale dei dibattimenti* gli ha fatti all'occasione della sua bella professione di fede filosofica, parrebbe che questo dotto distinto, questo grande apostolo della fede si fosse totalmente convertito alla causa della *ragione*. Ad ogni modo, lo ripetiamo, questo dotto e rispettabile ecclesiastico non è stato mai, e non è nemmen ora, un tradizionalista. Questa seconda proposizione non concerne dunque più che la prima i tradizionalisti e la tradizione ».

Quanto alla terza proposizione, ove gli anti-tradizionalisti si poggiano come a salda base, eccovi il comento. « Vero è che, giusta il sistema tradizionalista, è la fede che precede l'uso della ragione; poichè egli è un fatto che credendo alla testimonianza dei suoi parenti il fanciullo impara l'esistenza del mondo spirituale e morale, e si forma le idee ed i principii che gli son necessarii a ragionare. Ma è questa una fede puramente *naturale* ed umana; è quella medesima per la quale il fanciullo impara a parlare ed a

per le idee riflesse. (Introduzione ecc. t. c. 3.) *La parola è necessaria per ripensare l'Idea.* » Ivi. « *La parola, essendo il principio determinativo dell'idea, è altresì una condizione necessaria della evidenza e della certezza riflessiva.* » Ivi. « Ed in che modo il linguaggio esercita codesto uffizio? la favella, ei dice, per quanto sia mozza

camminare, mentre *la fede* che, secondo la proposizione, *conseguita all'uso della ragione* non è manifestamente se non se la fede teologica, la fede soprannaturale e divina, opera della grazia ed a cui l'uomo ch'è fuori del cristianesimo non si trova condotto se non se dal raziocinio, che gli fa accettare la rivelazione e sottopone l'uomo all'azione della grazia. Il tradizionalismo non è dunque opposto per nulla alla dottrina di questa proposizione. Esso l'ammette e vi si sottoscrive di tutto cuore. Il solo scetticismo Hueziano non potrebbe adattarvisi. Il perchè questa proposizione è pure identicamente la stessa fatta firmare, son sedici anni, dal signor Bautain abiurante la dottrina dell'Huezio a Roma, nè ha la menoma relazione al tradizionalismo ».

Da ultimo quanto alla quarta proposizione egli nota come sia stata quella sostenuta dal signor Bonetty « Infatti (sic), il signor Bonetty, conoscendo così poco la filosofia scolastica, come poco la conoscono i suoi avversarii, si è dato, a più riprese, il torto di biasimare il metodo, siccome è detto in sulla fine della proposizione medesima. Ma primieramente, come abbiam fatto notare più su, appena la scuola tradizionalista (che non ha diviso mai, anzi che ha riprovata una simile critica) ne ha fatto l'osservazione al signor Bonetty, questo dotto e zelante difensore della verità, con una docilità degna dei maggiori elogi, non ha titubato un momento a confessare il suo torto ed a ripararlo. Ciò accadde tre anni fa. Secondariamente, fervoroso tradizionalista per quanto si voglia, il signor Bonetty non è però, da sè solo, la scuola tradizionalista; tanto ci corre, ed il suo modo erroneo di valutare la scolastica ed i gran maestri di questa è anche meno la dottrina tradizionalista stessa, o vi ha la menoma relazione. Sicchè la giusta censura contenuta in questa proposizione è unicamente personale al si-

e difettosa, contiene il verbo, e siccome il verbo esprime l'idea, o ne inchiude almeno il germe (come dichiareremo più innanzi), l' intelletto fornito di questo argomento può elaborare la propria cognizione, e con un lavoro più o meno lungo e difficile svolgere il germe razionale, scoprire le attinenze intrinseche ed estrinseche, e conseguire di mano in mano le altre verità della ragione. Ma che cosa è questo *verbo* che in sè contiene il linguaggio, e mediante cui viene arricchita la mente nostra d'idee riflesse? Il primo idioma fu una rivelazione,

gnor Bonetty, non concerne fuorchè una sola delle sue opinioni, o, manifestamente, la scuola ed il sistema tutto quanto dei tradizionalisti non c'entrano per nulla ».

Adunque, giusta il Ventura, le quattro proposizioni della Sacra Congregazione mirano solamente al razionalismo, allo scetticismo Hueziano, e ad un opinione affatto particolare dal signor Bonetty.

Anzi in proposito del signor Bonetty vi aggiunge una nota, ed è la seguente:

« Si noti pure, 1° che, fra le quattro proposizioni, la quarta sola è diretta nominatamente contro il signor Bonetty, manifesta prova che le altre tre non lo riguardano; 2° che in questa medesima proposizione il signor Bonetty non è ammonito se non per il suo modo particolare di considerare il metodo scolastico, evidente prova anche questa che la sacra Congregazione dell'Indice non ha voluto censurare per nulla le altre dottrine di questo indefesso apologista; 3° finalmente, che il reverendissimo padre segretario dell'Indice non ha proposto le quattro proposizioni se non se alla firma del signor Bonetty, perciocchè la quarta lo concerneva personalmente, ma che non le ha dato da firmare a nessun altro dei capi del tradizionalismo, prova sempre evidente che le dottrine di questi dotti filosofi, nella proporzione in cui la professano e sostengono, sono state messe totalmente fuor di causa, e che non v'ha nulla in dette proposizioni che sia al loro ricapito. »

ei dice, e la rivelazione divina è il *verbo* dell'*idea,* cioè l'*Idea parlante ed esprimente se medesima.* »

Anche l'istesso Rosmini, comechè non Ontologo, e comechè non Tradizionalista, sente pressochè per questo istesso principio (1).

Or se tutte le scuole seguono questo principio, come dunque ai giorni nostri tanto dissennatamente si può proclamare la infausta separazione dalla Chiesa, e quindi dalla Rivelazione, se oggi pressochè tutte le scuole non veggono nell'uomo neanco la origine istessa d'ogni conoscenza, vuoi umana vuoi divina, se appunto da una Rivelazione non si prendano le mosse? Iddio fu quello che rivelò sè stesso ad Adamo, e se da questo punto non si muova (giusta i tradizionalisti), ecco mancata issofatto la base, la origine d'ogni nostra idea. Se dunque dalla Rivelazione egli è da muovere forzatamente giusta la massima parte dei pensatori, si vede chiaro come sia un assurdo od una contradizione quello che oggi governativamente si chiede, la separazione cioè dalla Chiesa, la separazione dalla Rivelazione di Dio.

I separantisti s'intendono divisi della Rivelazione, e quindi la debbono ritenere totalmente inutile; ed inutile tutta quant'è, sia quella parte che versa circa quelle conoscenze, alle quali a stretto rigore potrebbe giungere una qualche mente umana (almeno sopposta com'è oggi, stante la *tradizione* sociale), sia quella parte che supera ogni forza dell'umana ragione.

Fermiamo qui bene questo principio: la Rivelazione

(1) Nuovo saggio sull'origine delle idee. Vol. 2, sez. 5, p. 2, c. h. a. 2.

di Dio è duplice, conciossiachè una parte di essa riguardi le conoscenze dell'ordine naturale, ed un altra quelle dell'ordine soprannaturale: chi vuolsi separare da essa, deve confessarla inutile, ritenendo bastevole per l'uomo la sola forza dell'umana ragione.

S. Tommaso a capo della sua somma teologica, ch'è il suo lavoro ultimo e più perfetto, comincia, proponendosi appunto il quesito intorno alla necessità od opportunità della Rivelazione di Dio, dicendo: È egli necessario che vi sia, oltre alle scienze filosofiche, un altra dottrina? Ecco la risposta.

« Bisogna dire che fosse necessario per la salvezza degli uomini, che ci fosse una dottrina divinamente rivelata, oltre alle scienze filosofiche somministrate dalle investigazioni della ragione umana. In primo luogo, perchè l'uomo ha in Dio un fine che supera la comprensione dello spirito, secondo quella parola d'Isaia: *L'occhio non ha veduto ec* .. Ora bisogna che il fine sia precedentemente noto, perchè l' uomo vi diriga le proprie intenzioni ed azioni. In secondo luogo, anche per quelle cose cui l'umana ragione può scoprire intorno a Dio mediante le sue investigazioni, *facea mestieri* che l' uomo ne fosse ammaestrato dalla rivelazione divina; imperocchè, se la verità intorno a Dio dovesse essere trovata dalla ragione, non sarebbe acquistata se non da un picciol numero, con molto tempo, e sarebbe mescolata con molti errori ».

Dunque non che per le conoscenze dell'ordine soprannaturale, ma altresì per quelle dell'ordine naturale la Rivelazione fu necessaria. Se necessaria è stata, con quale

logica vuolsi distruggere questa necessità medesima, mercè la separazione ? Diventerebbe ateo lo Stato con la detta separazione, abbiam detto di sopra, e tant'è ; quanti pochi perverrebbero alla conoscenza di Dio ? e questi pochissimi avrebbero una retta ed esatta conoscenza di lui? L'averla mista ad errore, non sarebbe più conoscere Dio: ora senza Dio vuol dire senza morale, vuol dire senza giustizia, vuol dire un Paganesimo a stretto rigore, come conseguenza del principio istesso della separazione, lasciando stare poi quello che produrrebbe da sè la Religione Cattolica, come sua forza intrinseca, non ostante la sconfessione di essa che il Governo assume in sentenza con la separazione abbracciata.

Questo principio adunque della necessità della rivelazione, anche per le conoscenze dell'ordine naturale, è di massimo momento ; quindi non incresca sentirlo un pò stesamente dall' istessa bocca del principe delle scuole , così come trovasi scritto nella Somma contra Gentes, *Lib. I. cap. 4.*

Anzi eccovi qui recato in italiano il suo lungo tratto, servendoci della traduzione istessa del Ventura, la quale traduzione noi arrechiamo , perchè in due nostre noticine il lettore possa accorgersi d' una cotale alterazione del testo (quasi diremmo), a cui forse venne spinto il dotto Teatino per amore di quel Tradizionalismo che egli sosteneva.

» La verità (sic) rispetto alle cose divine è di due specie : l' una è quella cui le ricerche della ragione possono arrivare; l' altra è quella che supera ogni conato di umana ragione. Ora , *è stato conveniente* che non solo

la verità di quest' ordine secondo, ma quella altresì del primo fosse proposta alla credenza dell' uomo come *una rivelazione divina*. Poichè, se questa medesima verità delle cose divine *accessibili alla ragione* fosse lasciata da cogliersi dalle sole indagini della ragione, ne deriverebbero tre inconvenienti.

Il primo dei quali sarebbe questo: *Che non vi sarebbe più che un piccolissimo numero d' uomini aventi la cognizione di Dio*, perciocchè lo studio e l' indagine della verità non sono possibili all' immensa maggioranza degli uomini per tre ragioni:

La prima di queste ragioni si è che la maggior parte degli uomini non hanno bastante ingegno e attitudine naturale alla scienza. Per quanto dunque studiassero e si applicassero, non potrebbero giunger mai, per questa via, *alla cognizione di Dio, che è l' ultimo ed il più sublime grado della scienza umana*. La seconda ragione, è la costituzione della società umana che obbliga il maggior numero ai lavori della terra dei mestieri e delle arti, onde guadagnarsi la vita; in guisa che non v' ha se non un piccolo numero d' uomini abbastanza scevri di cure domestiche e abbastanza forniti di mezzi da dedicarsi tranquillamente alla contemplazione e alle ricerche scientifiche, e per esse innalzarsi *alla cognizione di Dio, che è il punto culminante delle cognizioni intellettuali*. La terza ragione si è finalmente la pigrizia che distoglie dall' applicazione a studii lunghi e severi anche il picciol numero di coloro che ne hanno i mezzi. Per arrivare alla cognizione anche *delle semplici idee di Dio, cui la ragione può cogliere, bisogna aver percorso tutto lo stadio*

dell'umano sapere ; poichè la cognizione di Dio è quasi l'unico scopo della scienza filosofica. Serii lavori sarebbero quindi necessarii onde *principiare la ricerca d'una così grande e sublime verità.* Ora non potrebbe darsi fuorchè un picciolissimo numero d'uomini che volessero rassegnarsi ai lavori così faticosi ed ostinati.

Il secondo inconveniente che non si potrebbe evitare e che non sarebbe altro che una conseguenza del primo (se non vi fosse altra via che le ricerche della ragione ad ottenere anche le più semplici idee di Dio), sarebbe che quegli uomini stessi, ed in picciol numero, i quali naturalmente hanno bastante ingegno ed energia di volontà per tentare la scoperta *d'una verità tanto grande*, potrebbero appena riuscirvi dopo *lunghi anni e in età molto avvanzata.* In prima, perchè *la cognizione è talmente difficile e profonda che non ci si può arrivare per mezzo del raziocinio, se non dopo una lunghissima pratica delle cose intellettuali.* Poi, come s'è veduto, le cognizioni preliminari e indispensabili non si possono ottenere se non se dopo uno spazio notabile di tempo. Finalmente, perche, durante la gioventù, l'anima agitata, svagata dall'impeto delle passioni, non è capace d'applicarsi seriamente allo studio *d'una tanto alta verità.* Se dunque non vi fosse per l'uomo altro mezzo di conoscere Dio fuor quello del raziocinio particolare, tranne un picciolissimo numero d'uomini i quali dopo lunghi e faticosi lavori arriverebbero a indovinare qualcosa di Dio, *il genere umano tutto quanto sarebbe condannato a rimanersi così nelle tenebre dell'ignoranza più compiuta rispetto a Dio*, e per conseguenza NON AVREBBE MORALE, poichè non v'ha bontà

nè perfezione per l'uomo se non in quanto conosce Dio (1).

Il terzo inconveniente, per ultimo, che risulterebbe dal difetto d'una rivelazione divina concernente la cognizione di Dio medesimo, sarebbe la facilità con cui l'uomo potrebbe cader nell'errore, e l'incertezza nella quale durerebbe riguardo a questa medesima verità. Il nostro intendimento è così debole nel giudizio che proferisce intorno alle cose! Perciocchè il nostro intendimento, a motivo della sua naturale fiacchezza, facendo giudizio dalle immagini delle cose materiali che si confondono con le concezioni intellettuali, la ragione umana incontra nelle sue investigazioni l'errore più spesso che la verità. Quand'anche arriviamo a dimostrar bene una tesi qualunque, siccome non iscorgiamo sempre la forza di detta dimostrazione, e vediamo che altri sostengono appunto il contrario di ciò che noi sosteniamo, siamo costretti a dubitare anche della verità delle cose dimostrate (2). Oltreciò accade pur troppo spesso che si mescola col vero che si dimostra il falso che non si dimostra e che non posa fuorchè sur una improbabilità o sur un sofisma che prende per una dimostrazione.

(1) Il testo semplicemente dice: « Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae tenebris; cum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos facit nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post temporis longitudinem perveniret ».

(2) Le parole del Santo Dottore sono: « apud multos in dubitatione remanerent ea, quae sunt verissime demonstrata, dum vim demonstrationis ignorant, et praecipue cum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri». Ora dunque presso di chi può rimanere il dubbio? può rimanere presso di chi conosce la forza

Onde, a far sì che si trovasse stabilita sulla base di una certezza inconcussa la verità di cui si tratta, *ha dovuto assolutamente*, anch' essa, venir presentata agli uomini *per via di rivelazione*. Ecco pertanto in qual disegno salutare la divina clemenza ha ordinato che anche *le cose maggiormente accessibili alla ragione* fossero ammesse a credito *come argomenti di fede*. È perchè questo era l'unico mezzo per cui tutti gli uomini possono partecipare in modo *facile certo e senza miscuglio d'errore* alla cognizione di Dio. »

Ora in questo bel tratto dell'Angelo della scuola sta appunto quello che significar volevamo, dicendo come la formola Cavourriana, come quella formola di Chiesa libera in libero Stato meni per diretto all'ateismo; ed all'ateismo sì, ma per quanto riguardi l'azione governativa dello Stato. Il dividersi dalla Rivelazione è un dividersi anche dalla conoscenza di Dio, e sembra ben chiaro. Diteci in fede vostra: fatta astrazione dalla Rivelazione, quanti *pochissimi* potrebbero giungere a siffatta cognizione? e questi *pochissimi* sarebbero per avventura quelli che nei governi popolari hanno in mano la somma delle cose? e questi *pochissimi* con quale mistura di errori perverrebbero a siffatta cognizione? dopo quanti anni, e dopo quali fatiche? Troviamo dunque applicabile a noi quello del Ventura, come la conoscenza mista ad errori anzichè conoscenza, sconoscenza dir si dovrebbe. « Cono-

della dimostrazione? presso di chi s'ha formato la dimostrazione istessa? Non pare sia questo il senso letterale del testo, perocchè il dubio, secondo il Santo Dottore, rimane soltanto *apud multos qui vim demonstrationis ignorant*.

scere una verità in modo incerto, *ei dice*, e senza poterla sbarazzare dai sofismi e distinguerla dall'errore *non è un consocerla nient'affatto ?....* (1) ».

Il quale detto del Ventura quanto al fatto nostro gli è bene applicabile, conciossiachè quanto alle conseguenze pratiche voglia dir lo stesso sconoscere una verità, o conoscerla sì, ma mista a mille errori. E non è il fatto pratico quello a cui mirar dobbiamo?

Il Ventura forse appropria malamente questa idea al suo Tradizionalismo, perocchè la sola possibilità o facilità di potere andare errati quando ci facciamo ad indagare una verità non ci esprime la impossibilità assoluta di poterla raggiungere. Chi può errare, chi facilmente erra, può anche qualche volta non errare affatto; chi può errare con la sua ragione, può anche non errare mediante la sua ragione istessa. Lo errore è desso l'abuso d'una verità; cioè dire è desso uno smarrire la via che alla verità conduce, ma non è la impossibilità assoluta a poterla raggiungere; quando dunque discorriamo della impossibilità a potere raggiungere un vero, in tal caso la chiamiamo ignoranza, ignoranza perfetta, ma non mai un errore. Il perchè se soltanto da questo si volesse cavare essere S. Tommaso un Tradizionalista, noi, e converso, il diremmo piuttosto un anti-tradizionalista.

Ma, che che sia di questo, non possiamo negare (ed il ripetiamo) che quanto a tutti gli effetti pratici sia lo stesso non conoscere affatto una verità, oppure un conoscerla sì, ma erratamente. Voi già l'avete visto con una

(1) V. la Tradizione e i Semi-Pelagiani p. 250.

rapida occhiatina agli errori in filosofia, da che essa ha proclamata la sua divisione dalla fede, ed or ora svolgeremo per un tantino la filosofia pagana ch'è simile a quella odierna. Ma intanto, a volervene dare un esempio qui in sul momento, vi ricordi quello di S. Paolo quanto agl'istessi filosofi pagani, i quali sebbene abbiano conosciuto Dio, l'hanno conosciuto così debolmente e così imperfettamente, che dir si possa, secondo l'Apostolo istesso, come non l'abbiano conosciuto affatto. « Si sono divisi, *dice Tertulliano*, in mille opinioni diverse nella sua natura, sui suoi attributi, e sul luogo in cui si trova. I platonici sostengono che non ha corpo, gli stoici gliene danno uno; gli epicurei lo dicono composto d'atomi; Pitagora di numeri, ed Eraclito di fuoco. I platonici dicono che ha cura di tutto, gli epicurei lo fanno ozioso e dicono che non s'ingerisce in nulla. Gli stoici lo collocano fuori del mondo, affinchè lo possa muovere; i platonici lo collocano nel mondo, siccome un pilota che governa il vascello sul quale si trova. Non avendolo gli uni e gli altri rappresentato tal qual'è, è chiaro che non *l'hanno conosciuto;* non *l'hanno perciò temuto.* Dal che segue che non hanno avuto nulla della vera sapienza, il cui principio è il timor di Dio... Si domandava a Diogene se c'erano Dei. Non ne so nulla, disse; so soltanto che fa mestieri che ce ne siano. Talete interrogato da Creso intorno a ciò che pensasse degli Dei, chiese tempo per pensarci, e poi non rispose niente. Socrate rigettava gli Dei del volgo, e morendo ordinò s'immolasse per lui un gallo ad Esculapio, come se fosse stato persuaso che fosse veramente Dio. Giacchè i filo-

sofi sono tanto incerti nelle loro opinioni sopra Dio, come avrebber essi potuto conoscerlo o parlarne in modo sicuro? » (1).

E lasciando dall'un dei lati i filosofi pagani, oggi il sig. Saisset, uno degl'*illustri capi* del razionalismo francese, anch'egli ha detto « Qualunque opera grande richiede tempo. È una chimera il credere che il dogma d'un Dio unico e spirituale sia un dono innato, naturale e *primitivo* della ragione. . . . Questo dogma non prende data se non dal tempo di Socrate e di Senofane.» Anche dunque i razionalisti, vogliono o non vogliono, hanno da convenire con la Tomistica dottrina, sia anche per indiretto.

Tradizionalisti ed antitradizionalisti, cioè tutto il Mondo, conviene dunque sulla necessità della Rivelazione anche in quelle cose alle quali qualche mente umana giunger potrebbe, comechè dopo molti anni, comechè dopo lunga fatiga. I separantisti son quelli che soltanto ne veggono l'inutilità, quindi per essi conoscere Dio o non conoscerlo vale tuttuno; vale tuttuno avere o non avere morale, avere o non avere giustizia. Morale e giustizia (lo intendano i separantisti!) non è affare dell'individuo, come vanno spacciando della Religione complessivamente intesa. Morale e giustizia deve governare ogni atto umano, sia che provenga dallo Stato (quale che fosse il suo fine), sia dai singoli individui.

Intanto una sola quistione corre qui fra tradizionalisti ed anti-tradizionalisti, che versa circa la interpretazione

(1) V. Baltus — Giudizio.

del testo o dei testi di S. Tommaso, ciascuna scuola interpretandoli a proprio senso; ma entrambi queste scuole, vi si ponga ben mente, entrambi queste scuole ritengono la impossibilità della conoscenza di Dio (impossibilità o *assoluta* o *relativa*), quando dalla Rivelazione vogliasi fare astrazione, divisione, o separazione qualunque.

S. Tommaso ci sembra che dimostrare ci voglia una impossibilità *relativa*, ed il concetto è ben chiaro; quindi vanno bene errati tutti quelli che dalle parole del Santo Dottore forzatamente vogliono dedurre una impossibilità assoluta a poter conoscere Iddio fuor della Rivelazione, come fa il Ventura.

Se per poco vogliate por mente a tutto il contesto, voi verrete a questa idea medesima.

Il Dottore in due categorie diverse ebbe distinte le verità divine, ch'è quanto dire in quelle inaccessibili del tutto ad ogni conato di umana ragione, ed in quelle che, assolutamente parlando, da qualche mente umana possono essere raggiunte. Ora relativamente a queste ultime verità egli trovavasi a fronte della seguente difficoltà: se queste verità da qualche mente umana possono pur raggiungersi, per qual fine sono state rivelate? La Rivelazione sorge superflua, e non potendo ammettere in Dio opere inutili, ne conseguita che non abbiamo da ritenere come Rivelazione quella che ci venga ad imporre questo genere di verità.

Il Dottore qui concede l'antecedente di questa argomentazione, negandovi la conseguenza circa la inutilità della divina Rivelazione, e quindi scrive a tal fine il quarto capitolo. *Hoc autem de illa primo ostendendum*

est quod inquisitioni rationis pervia esse potest, ne forte alicui videatur ex qua ratione haberi potest, frustra id supernaturali inspiratione credendum traditum esse. E la tesi prefissa al capitolo si è : *Divina naturaliter cognita convenienter hominibus proponuntur.* Ora dunque è fuori dubbio come lo scopo di S. Tommaso sia quello di dimostrare come le due proposizioni che in apparenza possono sembrare contradittorie , non siano tali in realtà ; quindi egli vuol provare come sebbene non siavi una necessità assoluta per quel genere di verità, siavi però una necessità *relativa , convenienter* (1).

Se tu bene osservi , S. Tommaso parla di quel genere di verità *quae omnem facultatem humanae rationis excedunt* , e per questo ci esprime la necessità *assoluta* della Rivelazione; *assoluta* , e quindi per tutti e ciascuno. Ora parla siffattamente per l'altro genere di verità? la diversità del discorso vi esprime la diversità della *ne-*

(1) Liberatore (antitradizionalista) sulle parole di S. Tommaso: *Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruantur:* fa il sequente commento. « È da avvertire che la parola *necessarium* non esprime più, come nel primo caso, una necessità assoluta, ma solo una necessità *relativa* alla maggior certezza e convenienza , *ut convenientius et certius ;* e però equivale ad una grande opportunità pol comune vantaggio del genere umano». Anche il teologo Perrone si esprime dicendo: *Diximus necessitatem moralem positivae revelationis , non autem absolutam* De loc. theol. par. III. § 1. c. 1. = C f. De religione c. 2. E lo Chastel nella sua opera egregia col titolo : *De la valeur de la raison humaine:* pare che non abbia altro scopo che appunto quello di venirci dimostrando questa necessità *pratica morale* o *relativa* , non affatto assoluta ; segnatamente è da leggersi nella parte terza il quarto capitolo.

cessità della Rivelazione, come appunto saggiamente osserva il Cardinal Gaetano, commentando l'articolo primo della Somma Teologica, in cui S. Tommaso discute questa quistione medesima.

A dirla giusta qui il Ventura insiste un po' troppo, perocchè giunge fino a dire che altrimenti *inutile* sarebbe stata la Rivelazione di Dio. Inutile? Fra il non essere assolutamente necessaria, a stretto filosofico rigore, e fra l' essere inutile corre un abisso : le ragioni per la sua grande utilità, anzi lo ragioni per la sua necessità *detta relativa* sono state già assegnate dallo istesso Dottore , le quali certamente non soffrono , non possono ammettere questa eccezione del P. Ventura.

Ma (detto sia qua come per semplice digressione) S. Tommaso veramente ha inteso parlare della Tradizionalistica quistione? del tradizionalistico sistema? Ma che! crediamo in verità che non se l' abbia sognato neanco; essa è sorta ai dì nostri, o non la possiamo trovare formolata negli antichi scrittori, almeno così come oggi ha vigore. Il P. Ventura sostiene come S. Tommaso nel passo citato non abbia inteso parlare della Tradizionalistica dottrina, e qualche sua ragione ci sembra di ben grave momento : lo Chaslel, il Ziglara, il P. Liberatore vogliono attribuire a S. Tommaso il principio antitradizionalistico, e n' hanno ben donde *fino a quando* il loro discorso s' interpetri nel senso che S. Tommaso non sostiene punto il contrario, non sostiene cioè le Tradizionalistiche dottrine.

» Basti riflettere, *dice il prelodato Liberatore*, a quell'obbiezione che il S. Dottore si fece là dove disse che,

potendosi codesta verità conseguire colla sola ragione, sarebbe potuto sembrare inutile l'averla per divina rivelazione. « Ne forte alicui videatur, ex qua ratione haberi potest, frustra et supernaturali inspiratione credendum traditum esse.» Al che egli se fosse stato tradizionalista, avrebbe dovuto rispondere negando l'ipotesi, cioè che senza la rivelazione si fossero potuto conseguire. Or egli non risponde così (1) ».

Eccovi dunque una pruova negativa, cioè che S. Tommaso non sostiene punto la tradizionalistica dottrina. Per lo contro il P. Ventura, analizzando il testo, ci significa come il gran Dottore ci parli della ragione in istato di far delle osservazioni: *Rationi inquirendae,* della ragione *formata*, e non già della ragione *da formarsi.* Ci parla dell'uomo che si trova in istato da potersi dedicare alle ricerche della scienza, alle meditazioni contemplative proprie dei filosofi: *A fructu studiosae inquisitionis. Indispositi ad sciendum. In actu contemplativae inquisitionis.* Ci parla di chi vive la sua vita in una società già formata in cui già si posseggono preliminarmente le cognizioni di Dio, e ci parla di un intelletto già uso ai filosofici studi, ed in una società in cui gli studi della filosofia già si trovano stabiliti. *Non nisi post longa exercitia intellectus humanus idoneus invenitur. Multa praecognoscere oportet. Totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinatur.* Ci parla dell'uomo ch'è uso a raziocinare, e stare a petto di chi tiene diversa

(1) Della conoscenza intellettuale p. p. pag. 195 — Edizione Napoli 1859.

sentenza: Quum videant a diversis diversa doceri: Ci parla in ultimo dell'uomo socievole e non già dell'uomo selvaggio.

Ora, per dirla con tutta schiettezza, questa obbiezione del Ventura nello interpretare il passo di S. Tommaso, ci sembra ben grave, e le risposte date in contrario dai contrarii scrittori, il confessiamo schiettamente, non sono giunte a convincere la pochezza della mente nostra.

Il P. Ventura adunque con siffatte osservazioni e distinzioni vuol dimostrare come il gran Dottore non propugni affatto l'anti-tradizionalistico principio, ed ha ragione nel senso, come già abbiam detto, che S. Tommaso non abbia inteso parlare della quistione così come oggi giace, e quindi che non abbia inteso parlare della ragione anche *isolata*, fuor della Tradizione sociale. Come mai potrebbe provarsi ciò con una cotale evidenza?

Ci basta adunque il poter conchiudere come qualunque sia la scuola, tradizionalistica o anti-tradizionalistica, si ritenga a principio la impossibilità o *assoluta* o *relativa* di poter giungere alla conoscenza di Dio fuor della Rivelazione, ed era quello che noi pur volevamo provare. Resta dunque già dimostrato che meni all'ateismo, si voglia o non si voglia, la formola ripetuta dal Cavour, la formola di Chiesa libera in libero Stato, quella separazione che oggi si chiede (1).

(1) Il Perrone (de loc. theolog. part. III.) ci dà l'idea seguente « Altri negando alla ragione individua ogni mezzo proprio di certezza, non le danno per regola se non l'autorità del genere umano, la ragione universale, la tradizione generale e costante. Quest'autorità sola è la regola ed il criterio stesso delle verità religio-

Ma venuti a questa conclusione, neanco ci basta l'animo di lasciare qui lo svolgimento di questo principio.

Certamente non increscerà al lettore il vederlo qui ri-

se. Ed è perciò che questi scrittori si chiamano *tradizionalisti* ec. ec. » Qui sembraci alquanto confuso il Tradizionalismo col Lamennismo: il riporre l'origine della conoscenza umana nella tradizione non dice *(di per sè)* che nella ragione universa como *ragione* con la sua intrinseca forza stia il criterio d'ogni certezza: altro è che senza la tradizione non ci torna possibile il pensare ed il giudicare, ed altro è che sorta nell'uomo, mediante la tradizione, la possibilità a pensare ed a giudicare, il criterio della certezza debbe stare nella universa ragione. Altro è, come sostiene il Liberatore, che il Tradizionalismo riconduce al Lamennismo, ed altro è l'affermare che i tradizionalisti istessi vengono a sostenere aperto e chiaro, come ogni criterio di certezza debba contenersi nel consenso dell'universa ragione.

Il sistema adunque del Tradizionalismo poggia, nella sua triplice scuola, sulla necessità della parola, e, quindi, su quella dell'insegnamento sociale.

Il linguaggio, secondo il Gioberti, vien richiesto non perchè la ragione dia il suo assenso, ma soltanto come condizione *sine qua non*, perchè l'istessa umana ragione venga esplicata e si svolga. Quindi egli dopo avere fermato che la ragioue riceva i primi elementi della couoscenza umana dalla Rivelazione, non essendo essi accessibili allo spirito senza l'iutervento della parola, seguita dicendo « Niuno però no inferisca che la verità ragiouevole dipenda dall'autorità e che quindi la filosofia sia una scienza seconda, assolutamante parlando, e lavori sui dati di un'altra disciplina. Imperocchè gli elementi integrali dell'Idea essendo chiari e splendidi per se stessi, la filosofia si fonda sull'evidenza del proprio oggetto. Essa riceve la sua materia dalla parola, ma l'apprende immediatamente per la sua intrinseca luce (Introduzione ec. t. I. c. 3). »

Con questo temperamento *Giobertiano* egli è da confessare come la quistione cangi aspetto; non più al Tradizionalismo attribuir si potrebbe la confusione del duplice ordine, naturale e soprannatu-

badito con altre ragioni che escono dalla bocca istessa di S. Tommaso, da quella bocca di chi veramente è chiamato l'Angelo della scuola.

rale. Egli però, una volta che si abbracci cotesto temperamento, dai tradizionalisti non più dir si potrebbe, come la *fede sia previa alla ragione*, come tutti i veri primitivi si fondino sull'autorità divina, e come la filosofia, per conseguenza, dalla teologia tragga l'origine sua.

Lasciando stare adunque dall'un dei lati questo temperamento Giobertiano, che tutto poggia sopra il suo particolare sistema, il principio, che per l'umana conoscenza faccia mestieri la parola, non ha fondamento di sorta.

Valga il vero. La parola è un suono senza più; ora chi è che a questo suono connette questa idea o quella? In questa seconda parte non è la natura, ma una convenzione umana; quindi alla parola debbe precedere l'idea, e non viceversa. Il dire come il suono dei vocabili percuota l'orecchio, e con siffatta percossione si risveglia in noi non già il suono, ma un idea da esso distinta, non che è una bella asserzione, ma ripugna al buon senso. Se mediante *una parola* vi significassi un oggetto a voi incognito, che trovasi in America a mò d'esempio, potreste giammai comprenderlo, se antecedentemente non avreste già un idea dell'oggetto che con quella parola vuolsi indicare? S. Tommaso distingue sapientemente tre specie di parole: la parola mentale, *verbum cordis*, che definisce *id quod* per *intellectum concipitur;* la parola interna, *verbum interius*, cioè il vocabolo immagiuato e pensato, che definisce *exemplum exterioris verbi;* e la parola esterna, *verbum vocis*, che definisce *verbum exterius expressum*. Quando già parla in noi il verbo mentale, ossia l'idea, precede il verbo interno, ossia la parola immaginata e pensata; e *questa seconda* precede il verbo esterno, ossia la parola proferita: Verbum vocis in loquente est prius verbo quod habet imaginem vocis, et postremum est verbum vocis. (Quaest. disputat. Quaest. de Verbo, art. I).

Nè monta gran fatto una sussunta, dicendo come sotto nome di conoscenza s'intenda non già la parola, ma il giudizio: l'istessa ragione vige per l'un caso e l'altro.

Certamente (dic'egli) l' esistenza di Dio *è una verità conoscibile per sè;* ma, si ponga ben mente, è una verità conoscibile *per sè rispetto a sè*, conciossiachè nella

Se la parola non è che un suono senza più, e se ad essa vi precede l'idea, l'idea debbe sempre precedervi, avvegnachè si trattasse di affermare o di negare, in che consiste propriamente il giudizio. Significando, mercè la parola, l'affermazione o la negazione, potremmo noi concepirla, se antecedentemente questa idea non fosse in noi? Potremmo noi concepirla, se antecedentemente col lume interno della mente nou intuissimo la relazione che intercede fra le idee di cui si eleva il confronto?

I tradizionalisti si fermano almeno infra i limiti del soprassensibile, e ci negano affatto esser possibile in questa sfera l'acquisto d' idea veruna, se non che avendo a fondamento l' insegnamento orale, cioè la Tradizioue.

Non può negarsi come i tradizionalisti confondano in tutto il loro linguaggio tre controversie distinte e separabili l'una dall'altra, le quali sono: I. Se l'uomo abbia formato da sè il linguaggio; II. Se non avendolo formato, avea nondimeno la potenza a formarlo; e III. Se mancandogli questa potenza, poteva almeno pensare senza il linguaggio.

Imperò non è da negare come quistionando quistionaudo la controversia prenda aspetti diversi. Il Ventura, a mò d' esempio, nell'ultima sua opera (La Tradizione ed i Semi-Pelagiani) ci offre argomenti nuovissimi, e quindi la quistione va prolungata. A lui (per quello che già avea detto) il Liberatore rispondeva dicendo « L'argomento prediletto del Ventura si è che la conoscenza propria dell' uomo è sempre vestita d'un sensibile, e questo sensibile convien che sia la parola. Così si avrà nell' atto della cognizione quasi un composto di spirito e di corpo; come un composto di spirito e di corpo è l'uomo.

L' argomeuto vacilla di troppo, sicchè per cadere bastagli un soffio. La parola è corpo dell' idea; ma è corpo assunto per arte, non unito per natura. Il corpo ossia il sensibile, che accompagna naturalmente l' idea in quanto propria dell' uomo, è il fantasma interiore.... Questo fantasma poi non dipende dalla parola, ma

proposizione « *Dio è* » quello che di Dio si afferma è Dio stesso, Dio che è l'essere suo proprio. *Ego sum qui sum.* Ma non è mica una verità conoscibile *per sè*

solo dalla percezione dei sensi. La parola è un corpo, che l'idea assume non per sussistere ed operare al di dentro, quasi non potesse altrimenti: ma per apparire al di fuori ed entrare in commercio con altre idee, sussistenti in altre menti. Anzi, a dir meglio, questo corpo o questa veste, di cui abbisogna l'idea per uscire esternamente, non è la parola, ma qualsivoglia segno sensibile, sia di voce sia di gesto. La parola è solamente la veste più adattata e più nobile, ed è il corpo più agile e più spedito « (Della conoscenza intellettuale) ».

Il Ventura però nell'ulima sua opera non ha fatto motto veruno di questo argomento, a quanto ce ne ricordiamo; anzi è bene volgere l'occhio a lui e considerare come oggi egli formoli questa quistione che Tradizionalismo si addimanda.

« La quistione (egli dice).... è questa: *L'uomo può egli, con l'aiuto del solo raziocinio, innalzarsi alla cognizione della verità?...* Il tradizionalismo non risponde... con un sì o con un no, ma sotto differenti relazioni; giacchè, per esso, l'uomo sociale, qual'è e qual'è stato sempre, può di certo con la propria ragione asseguire molte verità *di deduzione;* può dimostrare con certezza e sviluppare ed applicare queste verità ond'egli ha ricevute le prime nozioni, la prima idea, il primo sospetto dalla società; non già l'uomo ideale, l'uomo ipotetico, l'uomo fattizio, l'uomo qual'è stato immaginato dalla filosofia razionalista e quale non esiste, nè, salve poche eccezioni, è esistito mai, non può col raziocinio (del quale in tale stato non avrebbe nemmeno l'uso compiuto) raggiungere quelle verità onde non ha la minima nozione, la minima idea, il minimo sospetto. In una parola la risposta del tradizionalismo (erratamente si legge *del razionalismo* nella versione fatta nel 1857).... si epiloga in questi termini: *L'uomo fatto uomo per la società può perfezionarsi da sè, ma l'uomo supposto bruto non può farsi uomo da sè mediante il raziocinio.* E perchè, d'accordo in questo ai razionalisti, i semi-razionalisti contendono ai tradizionalisti la verità di questa dottrina.... tutta la quistione tra

rispetto a noi; conciossiachè non sapendosi da noi che cosa sia Dio, *forza è che innanzi tutto ci venga dimostrata* « *Haec propositio* » *Deus est quantum in se est*,

i semi-razionalisti ed i tradizionalisti si riduce a questa: l'uomo sprovvisto d'ogni rivelazione, d'ogni tradizione, d'ogni istruzione domestica, sociale, può egli, *si o no*, con i soli suoi mezzi, innalzarsi anche alla cognizione di *alcune* verità dell'ordine morale e spirituale? »

Ristretta dunque in questi termini la quistione fra i semi-razionalisti ed i tradizionalisti, eccovi un sunto di un argomento che nell'opera sua ci sembra il principalissimo.

Esordisce dimandando: che cosa è la ragione?

La Ragione non è mica il raziocinio nella presente quistione, ma « la facoltà dell'anima che giudica e ragiona, o l'intelletto giunto al grado di sviluppo compiuto, avente le condizioni necessarie onde poter giudicare e ragionare, e in termini scolastici onde passare dallo stato in cui non era se non *potenzialmente* ragionevole allo stato in cui è ragionevole *in atto* ».

Ora « Intelligere, *dice S. Tommaso*, est, simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellectu ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam (I. qu. 83 art. 4) ».

Ogni raziocinio adunque muove sempre da certe cose semplicemente intese, quali sono *i primi principii:* ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis vel inventionis, procedit quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt *prima principia*, et rursus, in via iudicii, resolvendo, redit ad prima principia, atque inventa examinat (ibid.)

« Da questa teoria della ragione (così egli procedea) risulta evidentemente che, senza i principii, l'intelletto non può fare un passo e non può nemmeno cominciare il moto che gli è proprio, *il discorso*.....

Ora.... egli è fin dall'età sua prima, fin dal punto in cui, per via dei sensi bastantemente sviluppati ed assodati, può distinguere, conoscere gli oggetti esterni in tutta la loro precisione, in tutta la loro realtà, che l'uomo, con l'aiuto del *suo intelletto ope-*

per se nota est, quia praedicatum est idem cum subiecto; Deus est enim suum esse. Sed quia nos nescimus de Deo *Quid est,* non est per se nota, *sed indiget demonstrari.*

rante, comincia a formarsi quei *concetti universali delle cose particolari*, quelle idee che gli tengono luogo dei principii onde abbisogna a poter ragionare.

Vero è che, prima d'aver compiutamente imparato il linguaggio, il fanciullo non conosce ancora cotesti principii in verun modo.... Ma.... ne ha in se stesso il pensiero; e se non sa articolarli con la lingua, non pertanto li ha nella sua mente e li effettua con i suoi atti.... Ma, si noti bene, fintanto che il fanciullo è abbandonato a se stesso, che non è ammaestrato in verun modo, che non gli viene insegnato il linguaggio dei vocaboli o dei segni (sordimuti), e per via del linguaggio e col linguaggio non gli è rivelata l'esistenza d'un mondo spirituale, morale, invisibile, può ben egli formarsi le *idee* o le *concezioni universali*, a seconda che conosca gli oggetti *particolari;* poichè.... non ha bisogno d' altro che dei sensi e di se stesso. Ma notatelo bene, queste idee non si riferiscono se non al mondo corporeo, materiale, visibile.... Non è se non quando l' istruzione domestica gli ha svelato il mondo degli spiriti e dei doveri che ne prende notizia, che trasferisce, che applica agli oggetti di questo nuovo mondo, al loro modo di esistere, alle loro relazioni, ed al bene ed al male morale le idee che si è formato, quelle che già possiede intorno agli oggetti del mondo dei corpi.»

Esposta così quest'idea in genere, ci viene assegnando i singoli argomenti.

Innanzi tutto muove dal principio, come l' umano intelletto non possa formarsi idea, ossia il *concetto generale* d' una cosa, non avendo nella fantasia il fantasma o l' immagine della cosa medesima.

« Le cose immateriali (sic.), per ciò appunto che non sono effettuate in nessuna materia ed in nessun corpo, non formano, è vero, nè fantasma nè immagine da sè o per sè; *Incorporeum,* dice S. Tommaso, *non sunt phantasmata.* Ma non è meno vero che l'intelletto non può formarsi il concetto *generale* o l' idea di queste

Nell'istesso luogo eleva la seguente obbiezione «*Dio è la verità istessa, e la verità è conosciuta per se stessa*», e poscia risponde dicendo « Che la verità in generale

medesime cose immateriali, nè farsene intelligibile la *quiddità* o la natura se non nel *particolare*. Poichè quanto esiste, anche nel mondo spirituale e morale, non è se non particolare. Iddio stesso non è un essere indeterminato, un essere logico, un essere di ragione, un astrazione, un idea, una parola (sarebbe il Dio dei razionalisti, dei panteisti, e degli atei). Dio è una realtà assoluta, una individualità attuale, necessaria, compiuta, eterna, infinita, perfetta. E benchè non sia nel genere, *Deus non est in genere* (san. Tom.) essendo solo ed unico di sua natura e per la sua natura, e quantunque non sia stato mai in *potenza* d'essere, ma sempre *in atto* (la potenza d'essere confondendosi in Dio e non essendo se non una cosa medesima con l'essere), pure noi possiamo, per una operazione della nostra mente, distinguere in lui ciò che gli conviene di essere da ciò che è, noi possiamo considerare la sua *quiddità* o la sua natura separata dalla sua esistenza, e formarcene un idea.

Pel rimanente delle cose dello stesso ordine spirituale e morale, egli è evidente ch'esse non esistono nell'astrazione e nel generale, ma si nel concreto e nel particolare. L'anima non esiste, ma esistono bensì delle anime, l'angelo non esiste, ma esistono bensì degli angeli.... ec.... ec.... non esiste nè la virtù nè il vizio... esistono soltanto degli atti o degli uomini virtuosi o colpevoli...ec... In quanto all'Angelo alla virtù al vizio.... ec.... non esistono se non se nel nostro intelletto, soltanto allo stato logico, intenzionale, allo stato di concetto mentale, allo stato d'idea che se n'è formata esso medesimo, e non mai allo stato fisico e secondo la propria natura...

Ma siccome è impossibile che l'intelletto si formò il concetto generale, l'idea della *quiddità* della natura d'una cosa corporea ovo non ne abbia presente il fantasma o l'imagine, così pure è impossibile che l'intelletto si formò il concetto *generale*, l'idea della *quiddità* della natura d'una cosa spirituale o morale senza che ne abbia presente il *particolare*.

esista, è cosa conosciuta per sè stessa; ma che la prima verità sia, non è cosa conosciuta per sè stessa, *rispetto a noi*. Dicendum quod veritatem esse in communi, est

Ora, siccome il fantasma od imagine delle cose corporee non è porto all' intelletto se non dai sensi; in pari modo il *particolare* delle cose spirituali o morali non gli vien porto che dall'insegnamento.... ec....

Quando un senso ci manca, non possiamo aver fantasma od imagine delle cose che sono della competenza dei sensi, nè possiamo formarcene idea veruna. Così è che il cieco-nato, il quale non può scorgere i corpi colorati e non può averne in sè il fantasma o l'imagine, non può formarsi l'idea del colore.... parimente, allorchè una parte dell' insegnamento ci fa difetto, noi non possiamo conoscere il particolare che questa parte dell' istruzione poteva solo procurarci, nè formarcene la minima idea. Così l' uomo cui è stato rivelato il vero Dio, gli angeli e le anime, può bensì formarsi l' idea di Dio, dell' angelo, dell' anima; ma non potrà formarsi l' idea del vizio e della virtù, se gli è mancato l' istruzione in proposito, e non gli ha rivelato *il particolare* della virtù e del vizio, o non gli ha detto che il *tal' atto* è virtuoso e il tal' altro vizioso.

Che volete? l' intelletto umano è siffatto che non può operare sul nulla. »

Questo è dunque oggi l' argomento prediletto del Ventura, che ampiamente svolge; anzi ve ne aggiunge anche un altro, che cava egli dalla natura delle istesse cose spirituali. Che che sia però di questo suo sistema, quest' ultima sua opera è degna certamente d'essere esaminata, ed anche, come per conseguente, nelle sue illazioni colà ove egli risponde alle così dette *Accuse* che il semi-razionalismo tribuisce al tradizionalismo. Segnatamente è degno d' osservazione quello ch' egli espone rispondendo all' *Accusa Quarta*, cioè in che sentimento (filosofico, e non già teologico) sia da intendersi, giusta il Tradizionalismo, come la fede preceda la ragione.

Vige però nella scienza, com' è risaputo, la scuola opposta; ed ecco per sommi capi come sostenga precisamente il contrario.

per se notum: sed primam veritatem esse, non est per se notum *quoad nos* ».

La quale magnifica dichiarazione poscia viene spiegan-

Quanto dunque al negare la possibilità della conoscenza d'ordine soprassensibile, ammessa quella per le nozioni d'ordine sensibile, ecco come il Liberatore risponde nell' opera citata « Egli è certo che la mente umana non potrebbe formarsi l' idea di verun essere od oggetto particolare, se prima non avesse concepito che cosa sia l' essere in generale. E ciò non solo perchè tutto quello ch' essa concepisce, il concepisce in quanto è, ossia in quanto inchiude la ragione di ente; ma ancora perchè.... passando essa dalla potenza all' atto per via di successione e di progresso; convien che cominci dall'attuarsi in modo incompiuto ed imperfetto, uscendo prima in una conoscenza confusa ed indeterminata dell' oggetto, e poscia chiarendola e perfezionandola per mezzo della riflessione, dell'esperienza, del raziocinio.

Or è impossibile che la mente concepisca l'universalissima idea di ente, senza che da essa sia tirata o immediatamente o mediatamente a concepir l'ente non pure incorporeo, ma infinito. Imperocchè l' idea di ente, avvegnachè in modo confuso, esprime nondimeno ciò ch' è intimo e formale in ogni cosa.... E siccome qualsivoglia perfezione e realità nelle cose create non è che ombra e vestigio della perfezione divina, ed immagine imperfetta e limitata dell'increata natura, (giacchè l'essere nella sua pienezza e purità non si trova se non in Dio); così l'idea universalissima di ente riguardata nella sua obbiettiva ragione potentemente trascina l'intelletto a concepir Dio come sussistenza purissima, in cui l' essere si compia ed assolva senza mescolanza di circoscrizione o difetto ».

Ed un poco più giù ci viene dicendo « Che si richiede per conoscere l'esistenza di Dio? Lo spettacolo della natura creata ed il principio della causalità. Atteggiata la mente da questo principio: *Non può darsi effetto senza cagione;* e mirando l' universo, che ne ricorda, è costretta di dire a se stessa, dovere esserci una cagione immediata della stupenda opera che le si para dinanzi. Ecco l' esistenza di Dio dedotta in virtù di un raziocinio appoggiato a due

do il sommo Dottore dicendo « È incontrastabile, che noi abbiamo nell'anima una inclinazione, una tendenza naturale a conoscere che Dio è; ma cotesta inclinazione,

sole verità immediate; ed ecco quindi idee e giudizii intorno al massimo degli oggetti soprassensibili. »

Ammessa dunque in questo modo la possibilità della pervenienza a Dio, riesce ben facile il dedurre la possibilità altresì per le cognizioni morali.

Nè si fermano qui gli antitradizionalisti, ma procedono innanzi, rispondendo o confutando nella forma seguente i contrarii scrittori.

Il tradizionalismo divide la ragione (cioè quella regola che dirige la mente umana alla ricerca del vero) in ragione *inquisitiva* ed in ragione *dimostrativa*. L'una prende principio da un dubio, sia metodico sia assoluto, e l'altra prende le mosse dalla fede. Il metodo dimostrativo suppone già cognita in un cotal modo la verità della conclusione, ed intende solamente alla conoscenza scientifica di essa; quello inquisitivo, per contro, non presuppone principio di sorta, e poscia che ha percorso tutto il giro delle nostre conoscenze, va, come un nuovo Archimede, va in cerca di un punto di appoggio, ove poter poggiare con sicurezza quella prima pietra, su di cui debba elevare il novello edifizio.

Il ragionamento, ossia l'umano discorso null'altro è se non che il passaggio che fa la mente da una verità cognita ad un altra incognita, almeno *scientificamente* tale. Ora la fede, in quanto è tale, esclude dal credente la visione diretta di quelle verità trasmessegli, ed il proprio assenso non si diè certamente per forza intrinseca che abbiano seco, ma soltanto per evidenza estrinseca, poggiante sulla veracità della persona che ci parla o ci ammaestra: la quale certezza od evidenza antecedono oppure accompagnano l'atto istesso della nostra credenza. Dunque la fede tradizionalistica è da dirsi una fede sufficientemente cieca, una fede inintelligibile, come quella che non è preceduta od accompagnata neanco dalla certezza della esistenza e veracità della persona che quelle cose ci viene insegnando.

Se dunque il metodo filosofico sia chiamato ad additarci il

cotesta tendenza non ci porta a conoscere Dio se non in modo implicito, confuso, e misto a qualche cosa che già conosciamo, cioè a dire al sentimento della nostra beatitudine, che ci è naturale, perchè Dio è la beatitudine dell'uomo, e l'uomo è portato a conoscere naturalmente ciò che naturalmente desidera. Ma questo non è già un conoscere precisamente e distintamente *che Dio è;* in quella guisa che guardando da lontano taluno che si avvicina a noi, veggiamo bensì ch'è qualcheduno che s'inoltra verso di noi, ma non sappiamo, non distinguiamo se sia Pietro, per esempio, che ci viene incontro, quantunque sia veramente lui » (1).

principio onde muove lo esplicamento intellettuale della nostra intelligenza, ed in cui si riannodano, qual centro, tutte le nostre certezze; se la fede voluta dal tradizionalismo è dessa un frutto del solo magisterio umano; se finalmente questo magisterio umano supponga già la mente in possesso di alcune certezze, egli si par manifesto come riesca impossibile il sostenere che questa stessa fede sia l'inizio o lo esplicamento della nostra intelligenza, che suggelli la verità di tutte le nostre certezze o deduzioni, cioè, in una parola, che sia il metodo vero e legittimo di filosofare.

Queste dunque sono sossopra le ragioni dell'una e dell'altra scuola, e siccome ci siamo proposti di non dir parola quanto al merito di questa solenne quistione, come quella che non ha una relazione *necessarissima* con la nostra tesi, (*quantunque ne rasenti i confini*) noi poniamo termine credendo che il già detto sia pur sufficiente ad averne una bastevole cognizione.

(1) Cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum: in quantum, scilicet, Deus est hominis beatitudo; homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter ab eo cognoscitur. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, quamvis perveniens sit Petrus.

L'anima conosce sè stessa con quell'atto medesimo con cui comprende le altre cose; ma nè con questo mezzo, nè mediante le altre cognizioni che possa acquistaro, può esserle mai possibile passare dalla conoscenza delle sostanze materiali a quelle delle sostanze immateriali: Anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius eius, perfecte demonstrans virtutem eius et naturam. Sed neque per hoc, neque per alia quae in materialibus inveniuntur, perfecte cognosci potest immaterialium substantiarum virtus et natura; quia huiusmodi non adaequant earum virtutes (1).

Non basta: S. Tommaso osserva come questa impossibilità risulti anche in quanto alla cognizione delle sostanze immateriali *create;* quindi, se anche per queste, che cosa è da dir poi per la cognizione di Dio? Fra le sostanze immateriali corre sì una qualche somiglianza, non certamente nell' ordine *naturale*, ma nell'ordine *logico*, conciossiachè alla fin dei fini il discorso versi nella categoria di sostanze, ove la quiddità è logicamente separabile dal loro essere, comechè il loro essere non sia. Neanco questo rinviensi nella idea di Dio. In lui non v' ha nulla di somigliante alle sostanze materiali, (vuoi nell'ordine naturale, vuoi nell'ordine logico) essendo l'unico essere, in cui la quiddità o l'essere sono la stessa cosa, il solo essere che non ha nulla che il somigli, il solo essere che non è in *nessun genere*. Anche quanto agli angeli dunque fia possibile il poter conoscere una qualche cosa, secondo il modo d' esistere ch' è loro *co-*

(1) Quist. 88 art. 2.

mune con gli altri esseri (poichè tutti sono esseri creati), quantunque noi non possiamo conoscere mai nulla intorno ad essi, secondo il modo particolare della loro specie. Ma in quanto a Dio noi non possiamo conoscerlo *in verun modo:* Sed Deus non convenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum: quia Deus nullo modo est in genere. Unde, per similitudines rerum materialium aliquid affirmative potest cognosci de angelis, secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei. *De Deo autem nullo modo.*

Si specchino dunque in queste dottrine i separantisti, e poscia togliendosi la maschera, hanno pur da convenire come questa voluta separazione meni allo ateismo. Fia impossibile il conoscere Dio *in modo preciso*, sempre che dalla Rivelazione ci separiamo, sempre che ci separiamo dalla Chiesa di Dio, quale depositaria ed interprete infallibile della Rivelazione istessa. Anche i più gran filosofi dell'antichità, comechè ammettessero l'unità di Dio, giammai però hanno anche menomamente sospettato, mercè *l'aiuto della loro ragione*, che Iddio *sia l'essere al di sopra di cui non si potrebbe concepir nulla di più perfetto: Non omnibus dicentibus,* dice S. Tommaso, *Deum esse unum, Deus est id quo nihil perfectius cogitari potest.*

Gli anti-tradizionalisti adunque seguitino pure a combattere ed a stillarsi il cervello nella interpretazione di questo o di altri passi di S. Tommaso per cavare che esso non sostenga punto il Tradizionalismo, come quistione che in quella stagione non anche esisteva, e fin

qua ne hanno ben d'onde; ma la quistione tradizionalistica o anti-tradizionalistica anche quanto al suo merito intrinseco (lasciando S. Tommaso dall'un dei lati) non distrugge, non ferisce, non combatte quello che noi sosteniamo, cioè la necessità della Rivelazione anche per molte cose alle quali per avventura può giungere qualche mente umana. Il perchè siccome il separarci dalla Chiesa vuol dire un separarci dalla Rivelazione, è logica conseguenza, come quella formolina di Chiesa libera in libero stato allo ateismo ci meni.

VII.

La stretta quistione tradizionalistica o anti-tradizionalistica, è già detto di sopra, poco monta alla nostra tesi: volendo o non volendo ci troviamo già nel possesso d'una Rivelazione, e quindi in nessun modo si potrebbe far senza di questo Sole che la terra illumina. La quistione tradizionalistica, quindi, è più astratta che pratica. In pratica adunque una volta che si assuma a principio la separazione, bisogna osservar bene dov' essa ci meni, dove, cioè, andarono a parare con i loro errori e con le loro abberrazioni i filosofi pagani, i quali, avvegnachè anch' essi in possesso della primitiva Rivelazione, da questa si andarono separando sempre vie più di giorno in giorno. Qua è da rivolgere il pensiero, a fin di poter noi conoscere più chiaramente dove miri questo infausto principio: se vogliamo, com' essi, la separazione dalla Rivelazione, forza è che in quel baratro presto o tardi dobbiamo trovarci, almeno fra i limiti del-

l' azion dello Stato « La Religione, dice il dotto Mignet, fu la medesima presso tutti i popoli nei primi tempi; consisteva essa nella credenza d'un Dio autore di tutte le cose, rimuneratore de' buoni e giudice severo dei cattivi; a questa credenza accoppiavasi la pratica del culto che aveva prescritto egli stesso. Questa religione non venne alterata così prontamente come alcuni se ne son persuasi; la storia del mondo e quella del governo di Dio sugli uomini bastavano a trasmetterla, e i fatti che comprovano quella storia non erano talmente numerosi da non poter essere ricordati . . . . . Questa tradizione avea messo radici tanto profonde fra i discendenti di Noè, che le corruzioni introdotte successivamente col culto non vietano di troncare vestigi notabili anzi che no sia nei dogmi, sia nelle pratiche (1). » Se dunque il *separarsi* dalla Rivelazione presso i pagani fu per essi la sorgente, onde ebbe vita quella società infame, separandoci noi parimenti dalla Rivelazione di Dio, quale mente umana potrà mai negarci, che alle istesse conseguenze forzatamente noi andremo incontro?

Una duplice occhiata adunque fa ella mestieri; l'una alla filosofia pagana, ove specchiandoci, possiamo vedere le ultime conseguenze ben triste che ci attendono, una volta che si assuma il principio della separazione; e l'altra alla moderna filosofia, che ci offre i bei saggi di quest'antilogica ed infausta separazione dalla rivelazione di Dio.

Non si niega certamente che delle verità sparse quà e colà pur si rinvengono nella filosofia pagana; ma

(1) Mem. dell'Accad. delle iscriz. tom. LXI, pag. 240.

questo istesso non mena a nulla. Trovate voi anche in qualcuno di loro una somma di verità a tal numero da poter dire come, la mercè di esse, il Mondo possa reggersi, ed il fin dell'uomo si possa raggiungere? Ohimè! Non si rinvengono no certamente, e quel che si rinviene non giova punto a quella società, che dalla Rivelazione già è divisa. « Ogni filosofo, *dice la Chastel* (antitradizionalista) possedeva certamente una qualche verità. Ma che autorità *poteva mai avere* il costoro insegnamento sul popolo? Non sono argomenti e dotte dimostrazioni che occorrono al popolo, è un insegnamento positivo, la cui autorità gli sia anticipatamente garentita. Ora i filosofi *non ne avevano alcuna*. Ne avevano tanto meno quanto che ognun d'essi *veniva contradetto* dagli altri. Come mai il popolo *avrebb'egli* potuto scegliere fra loro? I sapienti *disprezzavano* bastantemente il popolo da lasciarlo in preda a tutte le miserie intellettuali e morali. Il perchè non si è potuto citar *mai* un popolo, un borgo che sia stato ammaestrato e convertito dai filosofi. Ben lontano da questo, i filosofi, invece di sottrarre i popoli dall'errore ve li *confermavano con le lezioni e gli esempi loro*. Tutti sanno che posero tutta la scienza al servizio d'una Religione detestabile. » (1)

Ed un poco più innanzi egli aggiunge (2) « *giova il ripeterlo*: i razionalisti che si privano dell'aiuto soprannaturale della rivelazione possono sempre, nell'ordine naturale, conoscere e scoprire molte verità intellettuali

(1) De le valeur ecc. p. 421-423.
(2) P. 447

morali e religiose; ma possono poi, come pretendono, acquistare una *somma bastante e bastantemente pura* di dette verità? Possono eglino, *mediante la sola ragione*, ottenere intorno a tali materie una scienza *a un dipresso* compiuta? In una parola la ragione oggigiorno, nel secolo decimonono, basta a se medesima, non foss' altro, *nell'ordine naturale?* Si è veduto che i filosofi pagani *non han potuto effettuare mai questa speranza*, e che in grembo alla civiltà già brillante che sia stata mai, *non seppero fondar nulla di soddisfacente in morale e in religione*. Ora i *pagani dei giorni nostri non* hanno probabilmente più genio che non avessero Socrate, Plutone ed Aristotile! » Abbiamo quindi ben detto che lo Stato diviso dalla Rivelazione voglia dire uno Stato diviso dalla morale e da ogni giustizia; se anche non sarà pienamente così ai primordii della separazione, il sarà indi a poco; questa è la via, che, percorsa, infallibilmente mena alla meta. Qualche verità, si, noi rinveniamo anche nei filosofi pagani, com'effetto necessario della verità istessa, tanta è la sua forza; ma appunto perchè lontano è, e diviso dai filosofi il lume della rivelazione, eglino si sono sempre sviati dal loro scopo, insegnando ogni maniera di errori. Tal' è nientemeno la voce stessa dei Santi PP. « Noi sosteniamo coi Padri della Chiesa (dice il P. Balthus)(1) che tutti (i filosofi) *hanno ricevuto* una qualche cognizione ed alcune scintille della verità, *e che se ne trova qualcosa* nei loro libri. Il che fa vedere la

(1) Nella dotta opera: Giudizio dei santi Padri intorno alla morale della filosofia pagana.

forza di questa medesima verità, la quale non può mai venir soffocata del tutto, e lo *strano accecamento* di quei filosofi che con tale un aiuto, *si son sempre sviati* dallo scopo e allontanati *assai* da detta verità » (1).

(1) Due idee giova forse avere innanzi agli occhi.

Vero è che i Padri della Chiesa c'abbiano raccomandato la filosofia pagana, ma che cosa intendevano essi col nome di filosofia? Lo spiega Chastel « Non possiamo prevalerci del linguaggio dei primi Padri della Chiesa, *egli dice*, (1) che non davano alla parola filosofia quel medesimo senso che le fu dato universalmente di poi. Per Giustino, Origene, Eusebio, ed anche per Sant' Agostino la filosofia è la ricerca del divino, quale si trova esposta nel cristianesimo. Secondo Clemente Alessandrino la vera filosofia non viene se non dal Figlio di Dio. È manifesto che la filosofia cui essi *intendevano di opporre alla filosofia greca*, era generalmente *la verità cristiana*, l'insieme degl' insegnamenti del Cristo, la nuova dottrina, la vera *Gnosi*, dice Sant'Ireneo. Questo linguaggio, questo nome generale che davasi alla filosofia era capito allora, era accettato, e non presentava nessun pericolo ».

L' altro a notarsi si è come le così qui dette abbiano una cotale relazione, comechè lontana, con quella quistione che oggi versa circa il metodo degli studii, pretendendosi allontanare del tutto dalle scuole gli scrittori pagani. Certo è ch'è dessa una quistione totalmente estranea alla nostra tesi; ma intanto, per chi abbia vaghezza di saperne una qualche cosa, è bene leggere anche la citata opera del Balthus, come altresì nello Chastel (del valore della ragione umana) il Capitolo V col titolo—Utilità providenziale della scienza pagana—Anzi qui non incresca por mente alla seguente conclusione del prelodato Balthus a fin di vedere l'importanza di questa quistione » Ciò che abbiamo detto (così egli) basta a dichiarare i varii usi che possiam fare, coi santi Padri, dei libri dei filosofi e degli altri autori pagani; e per far vedere ad un tempo quanto vadano errati coloro che condannano quello studio, e che, mossi da pietà mal'intesa, sembrano talvolta desiderare che si sbandi-

(1) I. Tradizionalisti ec... pag. 99.

Persuadiamoci pur una volta che divisa dalla Rivelazione la mente umana (e sia pur quella governativa, che con l'esser tale non cessa essere *una mente umana*) vien sostituita issofatto ad ogni verità ogni specie di errori. La pruova è irrefragabile, se ci volgiamo per poco a quello che nella società pagana hanno insegnato i loro filosofi.

Certamente egli è da aggiustar fede ad un S. Paolo, in cui peraltro a cogliere intiero il concetto forza è che rechiamo qui per intiero un suo brano.

« Avendo conosciuto Dio, *dice l'Apostolo*, non l'hanno glorificato come Dio..... ; ma si sono invaniti dei loro pensieri, e il traviato lor cuore si è oscurato. Chiamandosi savii, son diventati stolti. Han mutato la gloria del Dio incorruttibile nella somiglianza dell' immagine dell'uomo corruttibile e degli uccelli e dei quadrupedi e dei

scano dalle scuole cristiane tutti gli autori profani che vi si spiegano alla gioventù per sostituir loro la Scrittura ed i santi Padri, desiderio chimerico quant' altro mai, e che poi sarebbe sommamente pregiudizievole alla religione, se mai venisse esaudito. Non s'avveggono essi della differenza che corre tra i primi secoli della Chiesa che hanno coltivato simili studii, e quelli nei quali furono trascurati e quasi ridotti al niente; fra gli scrittori ecclesiastici che vi si dedicarono e se ne servirono tanto utilmente per il bene della religione, e quelli che non n'ebbero la menoma tintura, benchè d'altra parte avessero molta virtù e molta pietà ?

Vero è che vi sono dei pericoli da schivare in questo studio, ed è pure intorno a ciò che i santi Padri non mancarono di darci gli avvertimenti necessarii ; ma, schivati cotesti pericoli, che sono anche meno da temersi adesso di quello che fossero allora che sussisteva il paganesimo, nulla più importante al bene della religione che l' eloquenza e l' erudizione che ritraesi dai filosofi e dagli altri autori profani, ed è un errore palpabile il condannarne assolutamente l' uso ».

rettili. Perciò Dio li ha abbandonati agl'impuri desiderii del loro cuore, facendo oltraggio ai proprii loro corpi, essi che han trasformato la verità di Dio in menzogna, e adorato e servito la creatura in vece del Creatore. *Foeminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam. Similiter autem masculi, relicto naturali usu foeminae, exarserunt in desideriis suis in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes.* Erano uomini pieni d'ogni *iniquità*, di malizia, di fornicazione, di avarizia, di malvagità, pieni d'invidia, d'omicidio, di contesa, di frode, di malignità; susurratori, detrattori, odiati da Dio, violenti, superbi, arroganti, *inventori d'ogni sorta di male*, disobbedienti ai lor genitori, *insensati*, dissoluti, senz'affetto, senza vincolo, *senza misericordia*... ec. »

Ecco dunque un bel quadro, in cui dobbiamo specchiarci, una volta che dalla Rivelazione separar ci vogliamo: Sia pur lo Stato che si separa, e non già l'individuo, poco monta; vuol dire che soltanto l'azione governativa dello Stato vada *piena d'iniquità*, e sia inventrice *d'ogni sorta di male*, *senza vincolo e senza misericordia*, al dir dell'Apostolo. Ma il restringere tanta iniquità fra i limiti dell'azione governativa non vuol dire certamente, come non sia vero quello che andiamo provando. Ognuno vede da sè quali effetti produca e col tempo possa meglio produrre un'azione governativa siffatta; quando l'umana legge vada divisa da Dio, e quindi da ogni moralità, mi sapreste a dire che cosa andrebbe a produrre in una società così *fortunata?*...

Non incresca intanto innanzi a questo testo sacro os-

servar bene che cosa ci venga dicendo anche qualche dotto interpetre.

Cornelio a Lapide, che fra i commentatori certamente può reputarsi il dotto fra i dotti, ci dice che un Socrate (il quale sacrificava agli Dei, e segnatamente ad Esculapio), che un Platone (il quale ha professato un culto ai cieli, agli astri, ed ai demoni), o che un Cicerone (il quale ha predicato la venerazione alle divinità di Roma, agl'idolatri) *a buon diritto* vengono compresi in quest'anatema che S. Paolo fulminava contro i filosofi: Socrates diis gentium sacrificavit, et inter alia gallum Esculapio. Plato, in Epinomide, divinum cultum tribuit cœlis, astris, et dœmonibus. Cicero simulacra colenda docuit. Ita ut merito *in eos* hic ita detonet Apostolus (1).

Così, come le loro dottrine, erano altresì i loro costumi. L'istesso interpetre, ribadendolo anche con una copia di forti testimonianze, si esprime dicendo « Alcibiade era, secondo il Laerzio, la delizia di Socrate. Secondo Aristippo, Platone stesso erasi invaghito di Dione e dell'astrologo chiamato Stella. Aristotile sacrificò vergognosamente a Nermia. San Pier Crisostomo afferma che cotesti filosofi (come lo fanno intendere Cicerone e Plutarco) predicavano il delitto infame tanto coi precetti quanto coi loro esempii, e ne avevan fatto un nobile divertimento, interdetto agli schiavi e conveniente soltanto alle persone libere ed all'aristocrazia della nascita e del sapere. »

Tertulliano chiamava Platone il *patriarca di tutti gli eretici,* patriarcam omnium haereticorum (2); Sant'Ireneo

(1) In cap. 1. v: 23, ad Romanos.
(2) Contra Hermog. I.

l'ha chiamato il condimento di tutte le eresie, Condimentarium omnium haereseon (1). E S. Agostino? Nella vecchiaia oh quanto diversamente opinava che in gioventù! venne stretto a scrivere: laus quoque ipsa, qua Platonem vel platonicos, sive academicos philosophos tantum extuli, quantum ipsos impios homines non oportuit, non immerito mihi displicuit, praesertim contra quorum errores magnos defendenda est christiana doctrina (2). « Onde si vegga, dice lo stesso A Lapide. che nulla è più giusto e più vero di questa sentenza di san Paolo, e che i filosofi antichi erano *i più impudici ed i più immondi degli uomini*, considera, lettore, i ritratti, per serie, che ne ha designati Diogene Laerzio, e l'orribile emblema col quale ognun di loro si è distinto » (3) Vengano ora, *dice lo stesso*, i nostri politici ed i nostri naturalisti, se han fronte, a presentarci come tanti uomini dabbene gli antichi filosofi, e a canonizzare come beati e come santi quegli uomini stessi cui ha dominati Asmodeo e rilegati in inferno, come schiavi della più inaudita impudicizia! Ascoltino queste belle parole che san Bernardo ha proferito contro Pietro Abelardo, che tanto s'era infatuato di Platone: « *Per ciò appunto che ha fatto tanti sforzi di eloquenza onde far di Platone un cristiano*, lo sventurato Abelardo ci prova che egli stesso non è altro che un *Pagano.* » Eant nunc politici et naturalistae nostri, philosophos hosce ut viros

(1) De haeresib.

(2) Retract. lib. I, cap. I. n. 4.

(3) Ut videas verissimam esse hanc Apostoli sententiam, atque philosophos *fuisse impurissimos atque spurcissimos,* audi ex uno Laertio seriatim eorum hac de re emblemata (loc. cit.).

probos praedicent, eosque ut sanctos et beatos canonizent, quos infandae Veneris mancipia Asmodorus auctoravit, Orcoque addixit. Praeclare Bernardus contra Petrum Abelardum platonizantem (Epist. 109 ad Innoc. pontific.): Ubi, inquit, dum multum sudat quomodo Platonem faciat christianum, se probat ethnicum». A Lap. in S. Pauli ad Rom.

Non può egli negarsi come ai primi tempi della filosofia vennero a luce i più grandi sistemi di errori, il Dualismo, il Panteismo, il Materialismo, e l'Ateismo; non può egli negarsi come cotesti sistemi ebbero a fondatori i primi maestri delle scienze; non può egli negarsi come cotesti sistemi non che oscuravano intieramente l'idea di Dio, mettevano delle ombre sulla scienza dei doveri e delle sorti degli uomini: la filosofia, quella specialmente dei Greci (dice il dotto Lelande) (1) «era più atta a togliere ai popoli ogn'idea di religione e a scancellare onninamente finanche le minime tracce delle antiche tradizioni che non a dargli veri principii e a rettificare errori circa i punti più rilevanti del dogma e della pratica».

Conchiudiamo: egli non si niega come i filosofi pagani abbiano avuto talvolta anche genio e studio, ma che perciò? il loro risultato quale fu? Si, talvolta nelle loro opere si rinvengono nozioni ammirevolissime quanto agli oggetti principali della conoscenza umana, ma non vi si rinvengono al certo cognizioni *alquanto concatenate*, cognizioni *alquanto compiute* circa tutto quello che necessariamente è a sapersi, circa tutto quello che più interessa l'umana specie. Ed, *esempligratia*, che cosa ci

(1) Part. I. c. 11.

vennero insegnando sulle relazioni che uniscono gli uomini a Dio, e quindi su tutta la serie dei doveri che ne discendono? Ah! su questo che cosa mai ci vennero insegnando? In morale ed in religione, avvegnachè una qualche volta la verità si rinvenga, essa si trova immersa in un mare di errori (1). I filosofi pagani non hanno saputo muovere da principii certi, non hanno saputo neanco provare con ordine e rettitudine a fin di giungere al vero; il vero, se pur talvolta vi si rinviene, è come per caso; se pur vi si rinviene, non hanno saputo mica affermarlo, formulandocelo chiaramente e nettamente; vi si trova misto ad una confusione orribile, come quando chi si trova in fortuna di mare nel mezzo d' una notte oscura; il diresti, quindi, una congettura piuttosto, anzichè una certezza. Così in tutti i periodi della scienza: e poscia dopo molti secoli quale fu mai la vera conseguenza? La conseguenza fu una incertezza profonda pressochè in tutte le cose: intanto che i più savii, quasi ad unica tavola di rifugio, si appigliavano allo scetticismo, gli altri non ritrovavano altro scampo che rifugiarsi all'ombra d'una superstizione la più vergognosa. Questa è adunque il valore dell'umana ragione.

Lo Chastel pone in mezzo una distinzione, che fa quadrino a capello alla nostra tesi. « Quando si esamina la *potenza dell' umana ragione*, ei dice, si vuol distinguere con cura l'*ordine* semplicemente *logico*, secondo il quale l'uomo, con le sue tendenze, coi suoi bisogni, con

(1) Vedi Ventura: La Religione Filosofica e la ragione cattolica, dalla pag. 909 alla pag. 108. Edizione napolitana dei 1854.

le sue facoltà, ed i suoi lumi naturali *dee necessariamente* poter giungere al vero intorno ai punti essenziali, e l'*ordine pratico*, *storico*, nel quale si considerano *gli ostacoli d'ogni sorta* che vengono a rendere *la scoperta del vero se non impossibile, almen che sia generalmente difficilissima*... Se, giusta l'*ordine logico*, la ragione possiede la facoltà *assoluta* di scoprire e di conoscere le verità naturali, nell'ordine *storico* e d'esperienza *è moralmente impossibile per essa l'arrivare da sè sola ad un risultato soddisfacente*. Ora non si vogliono separar mai questi due ordini, nè considerarli isolatamente.

I razionalisti non considerano se non la potenza *assoluta* della ragione, e sentenziano ch'ella *basta a sè stessa*. I tradizionalisti altro non veggono che l'esperienza, e protestano che non è atta fuorchè a *generare errori e vizii*. Son due eccessi in pari modo condannabili. L'uomo può conoscere le verità naturali che gli sono indispensabili, ma *con quelle difficoltà onde, per solito, non riesce a trionfare compiutamente*. Uno spirito sodo potrebbe assolutamente scoprire e procacciarsi un certo numero di teoremi matematici; tuttavia *senza un libro*, *senza un precettore che l'ammaestri*, che progresso farà egli in questa scienza? *E che sarebbe poi se si trattasse d'una scienza morale?* (1) ».

Poni mente, o lettore; noi non consideriamo qui l'uomo in astratto ed in idea, ma sibbene l'uomo *reale*, *in atto*; la quistione non sta sola in idea, non è semplicemente *logica*, ma *storica*; storica sì, in quanto che

(1) Tradizionalisti pag. 52.

consideriamo noi solamente il risultato pratico reale storico dell'umana ragione. Ebbene, anche gli antitradizionalisti, dice lo Chastel, ci vengono insegnando come a niun risultamento, ordinariamente parlando, possa condurci la sola forza dell'umana ragione.

Qual'altra pruova adunque si richiede? O, a dir meglio, su quale fondamento adunque poggia la separazione dalla Rivelazione? Qual' è il risultato che si vuole o si può mai sperare?

VIII.

Questo che già abbiamo noi visto nella filosofia pagana (chi mai il crederebbe?) identicamente sorge nella filosofia odierna, in quella che vuolsi oggi separata del tutto dalla Rivelazione di Dio, e sorge appunto come un effetto intrinseco di questa separazione medesima. Permetta adunque il lettore che qui aggiungiamo qualche altra parola a quello già detto di sopra, perocchè qui, in questo confronto con la filosofia pagana, cade bene in acconcio.

Un' occhiata adunque alla odierna filosofia, e sia pure all'ultimo secolo: sì, quei filosofi, appunto perchè si separarono dalla Rivelazione, si videro ben prestamente abbracciare un ateismo il più assoluto, ed un materialismo il più brutale; scalzarono fin le fondamenta d'ogni morale e d' ogni virtù, anzi anche quelle della famiglia e della società; avresti detto già il Mondo distrutto, se il Vangelo da sè non avesse una forza intrinseca da recar sempre un qualche effetto, avvegnachè l'uomo, divenen-

do animale, pretendesse abbandonare il suo lume, allontanandosi totalmente da esso.

Guardate un pò l'Inghilterra: quivi la filosofia, poscia ch'ebbe distrutta ogni base alla morale (1), poscia ch'ebbe negata ogni distinzione fra il giusto e l'ingiusto, (2) poscia ch' ebbe annullata la libertà, aggiustando fede ad un fatalismo il più cieco, (3) poscia ch'ebbe oppugnata la spiritualità dell'anima, (4) *e finalmente financo l'esistenza di Dio*, (5) quella filosofia, ponendo anche in dubbio la realtà del mondo sensibile, viene a perdersi nell'idealismo, (6) e poscia, più tardi, in uno scetticismo totale. (7) Questo appunto è desso lo effetto della separazione....

Guardate un pò la Germania: tutte le chimere filosofiche allignano in quella terra, terra classica del panteismo e del misticismo, dell'idealismo e del materialismo, o d'ogni altro sogno trascendentale. Un Kant, comechè tutto intento a riformare filosofi e filosofia, mentre lo scetticismo vorrebbe allontanare, pone termine col cadervici vilmente, o con lui tutta una scuola. Un Iacobi, anch' egli diffidente della ragione e dei suoi metodi, non trova tavola di rifugio, che gittarsi per qualche tempo a sentimento essenzialmente cieco; anzi tutta la sua

(1) Hobbes, Hanthley.
(2) Mandeville.
(3) Hobbes, Collins, Priestley.
(4) Hantley e Priestley.
(5) Hume.
(6) Derchley.
(7) Hume.

vita divide fra il sensualismo ed un misticismo insensato. Un Fichte pretende fermarsi a considerare esclusivamente il subbiettivo umano, e non vede realtà fuori che in lui stesso. Per lui esiste l' *io* solo, e da quest' io vuol cavare Iddio, la natura, ed il mondo. Di che lo Schelling non si perita fin di conchiudere come l' io ed il non io siano l'dentica cosa; non vede più differenza di sorta tra il soggetto e l'oggetto della cognizione, fra lo spirito Dio e la natura; non c'è altro che l'*uno* assoluto, finito ed infinito ad un tempo, che, sviluppandosi, diventa universo, natura, uomo, o checchè vogliate. Finalmente su questa scena classica piglia anche parte un Hegel, che sostiene come l'essere ed il nulla siano l' identica cosa; una identità assoluta fra il si ed il no, fra il pro ed il contra. Dove dunque vorreste trovare un caos più caos di questo? Ecco la conseguenza necessaria della separazione, ed ecco ciò che diventa ogni scienza, una volta ch'è separata dalla Rivelazione di Dio.

La Francia, quella grande Nazione potrebbe anch' ella essere tolta ad esame. Che cosa c' insegna colà la moderna filosofia? non diversamente dagli altri filosofi delle altre Nazioni. Nei suoi libri anche leggiamo già svanita ogni distinzione fra l'ordine naturale e quello soprannaturale; leggiamo contrastate od almeno infermate abbastanza le prove dell'esistenza di Dio; leggiamo un Dio che non si distingue dall'universo e che si trasforma in mille guise, un Dio cioè di cui tutti gli esseri siano evoluzioni successive; leggiamo il Mondo non già creato dal nulla, ma dall' essere di Dio, mercè una creazione necessaria e fatale; leggiamo una provvidenza egualmente

fatale, che imprime sopra tutto l'istesso carattere di fatalità; leggiamo la quistione dell'immortalità o spiritualità dell' anima come insolubile, almen per ora; leggiamo la ragione dell'uomo, impersonale all'uomo, e come semplice emanazione della ragione assoluta; leggiamo ogni certezza non aversi almen compiutamente, ogni affermazione essendo in parte falsa ed in parte vera; leggiamo il dogma della matempsicosi nuovamente presentato al Mondo ; leggiamo scosso ed abbattuto ogni fondamento della morale; leggiamo quasi ogni virtù posta in dubbio, e quasi ogni vizio con la sua scusa od anche con un cotale elogio; leggiamo financo l'apologia del suicidio, l'apoteosi della riuscita ; e che altro vorreste per dirla un caos? Ecco adunque quale sia o debba essere lo effetto della separazione.

Bene ha detto lo Chastel « Si potrebbe dire anche... quel medesimo che dicevasi di un' altra epoca: *Non v'è assurdità che non venga insegnata da un qualche filosofo*. Non si prova pertanto che *la ragione sia più forte ai giorni nostri di quello che fosse altra volta; si proverebbe anzi il contrario* ». (1) E poco innanzi avea detto (2) « Durante il gran secolo della scienza e della civiltà si son veduti i filosofi *risuscitare la maggior parte degli errori pagani ; e se la face della Chiesa si fosse spenta per noi, noi facevam ritorno alla barbarie*. Che caos, per un solo istante che parve si ecclissasse ! si pretende che la ragione, oggidì virile e giunta al ter-

(1) I Tradizionalisti od i razionalisti a pag. 53.
(2) Pag. 51.

mine della sua educazione, possa camminar sola e far senza della religione. Qual'è dunque il paese in cui ella si mostra così potente? »

A tutta ragione adunque possiamo noi ripetere per i moderni filosofi quello che S. Paolo dicea già degli antichi : *dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt.* Sono già trecento anni da che la filosofia razionalistica (quella che già si era separata dalla Rivelazione) si dibatte angosciosa infra il sensismo e l'idealismo; e quindi non ha fatto che rivestire d' una lingua moderna gli errori. di Atene e di Roma, facendoci sentire spesse volte l'accento disperato del sensismo o del nullismo.

Il celebre Lock in Inghilterra quale scuola venne fondando , se non quella del sensismo ? E questa scuola passò subito in Francia, ove già il Gassendi col *syntagma philosofiae Epicuri* e con la vita di Epicuro avea spianata la via.

La Francia non ancora vantava il suo Epicuro ed il suo Lucrezio, e l'ebbe primamente nel celebre Elvezio, poscia nel Voltaire con quella sua empia opera: *L'empietà piacque, e l'uomo di Dio fu stanco.* Per quest'ultima che cosa era mai l'uomo? che cosa era mai l' anima umana? era una bestia che viveva per il corpo ed andava a finire con il corpo istesso. La quale sciagurata espressione attribuita a Jouffroy è il corollario legittimo di quel turpe materialismo, intorno al quale si vennero aggruppando Hume, padre del moderno scetticismo, d'Holbach, Cabanis, Hobbes, Chasseboeuf, Broussais , e tutto l' altro sciame impuro di materialisti che spinsero la Francia negli abissi di tutti i mali. Fu dun-

que felice cotesta filosofia posta in comparazione di quella pagana? Quale diversità vi corre? E lo stesso Schelling con la identità assoluta e con la legge dell'unità nella triplicità, oppure l' Hegel con la sua ragione impersonale non ci diedero forse sotto nuove forme il panteismo di Averrois, e forse anche il Brahmas degli indiani?

Ma a noi piace rivolgere l'occhio anche ai contemporanei, e valga dunque come a ragion di esempio un Dollfus con tutti gli elogi che testè riceveva; ed un Proudhon, il celebre ateista.

« Il Dio ch'egli immagina (così il signor L. Alloury, quanto al sig. Dollfus nel Giornale *dei dibattimenti* dei 30 novembre 1855) *ed al quale tributa un culto* non è già quello che gli uomini si hanno fatto ad immagine loro; *non è onorato nè figurato in nessun tempo;* non è nè pagano, nè giudeo, nè maomettano, nè *cattolico* nè *protestante;* il suo Dio è quello che si rivela alla ragione pura, un Dio libero da qualunque forma e da *qualunque manifestazione sensibile*, uno, universale, assoluto. Il giovine filosofo ce lo dice chiaramente: *Dio non esiste fuori dell'uomo*, *fuori del mondo e della creazione stessa;* egli è l'ideale della ragione, e della coscienza umana, è l'uomo innalzato, per dir così, alla più alta potenza: è il nostro essere supremo. Fuori dell'uomo, Dio è la legge, il complesso delle leggi che governano l'universo » Questo libro adunque, che queste idee contiene verso Dio ed idee *consimili* circa la immortalità dell'anima e circa la morale, testè non solo veniva riprodotto in Francia, ma altresì veniva accompagnato da

elogi sperticati del citato Alloury. Ecco dunque se la umana ragione, manca di Rivelazione, meni o non meni ad un ateismo spacciato (1).

Il celebre Proudhon conchiudeva poi un suo lungo discorso con quelle esecrande parole: *Cogito, ergo sum : io penso, io sono sovrano*, IO SONO DIO. Bestemmia, e bestemmia che viene, quasi diremmo a rigor di logica, dalla tesi della separazione.

Ed a suggello del già detto non v'incresca se io ricordi alla vostra mente pure quella fede e quella credenza cieca dei di nostri alle tavole giranti, alle tavole picchianti, alla chiaro-veggenza, alla comunicazione degli spiriti *evocati* dal mondo invisibile, agli spiriti scriventi, alla locomozione aerea, ed alle apparizioni di mani od anche d'intiere persone. Siam circondati adunque in ogni dove da un ordine soprannaturale ch'è in parte divino, ed in parte diabolico; il separarci dal soprannaturale, cioè dal rivelatoci, vuol dir certamente un separarci dal vero, e quindi presto o tardi diverrem credenti di quello soltanto ch'è falso, di quello forse ch'è anche diabolico del tutto. Questa esperienza è già fatta : La separazione ci mena dunque all'ateismo per diretto o per indiretto, ci mena ad ogni sorta di errori, ci mena forse anche ad ogni sorta di credenze, la diabolica compresa.

(1) Tutto l'intiero tratto è riferito dal Ventura nella pag. 192 nell'opera : la Ragione filosofica e la Ragione cattolica : Napoli 1854.

VIII

Il difetto dunque della Rivelazione ci mena all'ateismo per diretto, o per indiretto, e qui noi dobbiamo volgere il nostro discorso, alla legge atea. Ora per dimostrare giusto, per dimostrare appunto se possa essere atea la legge, forza è che risaliamo un poco più sopra, mettendo a disamina la prima legge, ch'è quella della Morale, quella del diritto. La separazione è dessa una idea che un vasto campo ci para dinanzi : si vorrebbe altresì sostenere da senno, come le istesse leggi di natura, cioè l'etica ed il diritto, separare si potessero dall' idea di Dio; si sostiene cioè esservi una morale anche senza Dio, si sostiene esservi un diritto, ed un dovere, avvegnachè Iddio non esistesse: Paradosso ! il quale però sgraziatamente ai dì nostri viene anche sostenuto da dotte penne.

Credendo adunque che in proposito della separazione, il far motto anche di questo mette luce alla nostra tesi; ci sembra che il possiamo sotto un triplice punto di vista.

I. Può esservi una Morale, ed un Diritto senza Dio, anche presso di chi finge di non conoscerlo punto?

II. Può esservi una Morale, ed un Diritto separato da Dio, qualora già si avesse di lui la cognizione dovuta?

III. Innanzi a quella che dicesi legge di ragione, può esservi una Morale ed un Diritto diverso dalla legge evangelica, poscia che la sorte noi avemmo d'una Rivelazione fattaci da Dio medesimo?

V' ha scrittori che non si peritano di attribuire nientemeno che alla dottrina del medio-evo l'origine dell'errore

di questa inamissibile separazione fra Dio ed ogni legge, vuoi morale, vuoi naturale, vuoi anche la *positiva* per quelli che sfacciatamente l'ateismo professano.

Chiunque ha un sentore di scienza teologica o filosofica, deve ricordare la comunale distinzione (recata in mezzo dai teologi, duce S. Agostino e S. Tommaso) fra la legge eterna, e quella che naturale è detta. La legge eterna è la ragione che ordina e governa il mondo, e che risiede nello spirito divino: ratio gubernativa totius universi in mente divina existens: Essa ha la natura di un arte, di un tipo, di un idea: artis, vel exemplaris, vel ideæ: così come in qualunque artista esiste anticipatamente il concetto della sua opera; ma quanto poi alle azioni umane, ch'essa alla stessa meta dirige, tiene altresì la natura di legge. Questa è dunque quella che la legge eterna si appella.

La legge naturale poi (giusta gli scolastici) è appunto la « partecipazione dell'uomo a questa legge eterna » cioè dire la « *impressione* » della luce divina al nostro intelletto, affinchè, mediante questa, potessimo ben discernere il vero dal falso, dal cattivo il buono. La quale legge naturale opera ben diversamente nel regolatore (Dio), e nel regolato (l'uomo), conciossiachè nell'uomo venga impressa in proporzioni ben limitate, spezialmente nello stato di decadenza in cui si trova.

Ecco adunque sorgere qui appunto la quistione: *qual'è il rapporto di Dio con questa legge in lui esistente?*

Vi risponde S. Tommaso dicendo: la volontà di Dio in sè, e nella sua sostanza non è mica soggetta alla legge eterna, come quella che forma con essa una stessa ed

identica cosa; ma la volontà di lui in quanto a quello che vuole dalle creature (circa creaturas) è sottoposta alla legge eterna, conciossiachè esista già nella sapienza divina un motivo di questo volere. Adunque la volontà di Dio, in sè, e per sè stessa, è una stessa cosa con la ragione, ma in quanto poi alla creazione ed al reggimento di questo mondo vien sottoposta alla regola della ragione istessa; *est rationabilis*.

Or dunque questo dire esser soggetta la volontà di Dio alla ragione in quanto al reggimento di questo Mondo, ha prodotto una cotale confusione, quasi si venisse così ad introdurre una separazione (*inamissibile*) fra la sostanza della volontà divina, ed i decreti divini. Vero è che gli scolastici mettcano la *lex aeterna* al di sopra di Dio, e che in Dio è antecedentemente a qualunque sua deliberazione, onde cavavano l'Ethos: convenientia cum sanctitate divina antecedenter ad voluntatem divinam: ma è poi logico l'inferire da ciò come in Dio a siffatto modo sia già distrutta la libertà della risoluzione e della determinazione; e che quindi solo era a consultarsi la ragione, come quella che soltanto determina Dio stesso, ed il Mondo? Dio buono! quando vi fate a rinvenire quello ch'è di ragione, medesimamente rinvenite quello ch'è di Dio, conciossiachè se la *lex aeterna* è l'identica cosa della volontà divina, del pari la legge naturale, essendo una parte di essa. E si tosto come vi rimoviate dall'idea di Dio, issofatto non potete più conoscere la *lex naturalis*, che si confonde con la sua volontà. Ondechè troppo insanamente s'è detto, e ripetuto, che le idee del giusto, e dell'ingiusto esisterebbero sempre secondo ragione, avvegnachè non esistesse Dio.

E valga il vero: egli è ben risaputo che a formarci il giudizio d'un dovere morale (per dire: *ciò dee farsi*) forza è che la mente vi ravvisi una necessità finale, una connessione *necessaria* fra il mezzo ed il fine, tale, cioè, che senza quel mezzo, il fine non si possa ottenere.

Ora, di grazia, quando il fine non è mica necessario all'uomo, fia mai possibile che la mente umana venga stretta a dire: *ciò dee farsi?* Qui sta l'achille della quistione. Il dovere morale non è giammai un *dovere assoluto*, se non nasce da un fine ch'è necessario: ora, di grazia, qual'è il fine che possa dirsi all'uom necessario?

Nell'uomo l'apprensione, e la tendenza sono illimitate; tende con la sua volontà ad un bene senza limite, conciossiachè un bene senza limite egli apprende col proprio intelletto. Lasciando quà il Tradizionalismo dall'un dei lati, certo è che l'umano intelletto (*almeno* sì tosto come abbia avuto comecchesia la prima nozione di un Mondo al di là del visibile) tende all'infinito, e quindi la volontà umana soltanto là vede il *fine necessario*, conciossiachè in tutt'altro non si appaghi, come quello ch'essendo *limitato* non possa formare il fine necessario cui tende. Si comprende bene che ogni altra tendenza in noi, quando sia satisfatta, produce un bene; ma medesimamente appaga l'uomo? appaga l'umano appetito? Certamente no; non si appaga, se il satisfacimento anche parziale non sia ordinato, non sia che un mezzo ci conduce all'ultimo fine, o che, *almeno*, da esso non ci rimuova. Ogni essere è *uno*, quindi *una* è la sua natura, quindi *una* la perfezione di questa sua natura istessa: tutte le tendenze, separatamente intese, non possono for-

mare l'ultimo fine, ed è però che tutte debbono essere sobbordinate al primo principio, ch'è il fine cui tende l'umano intelletto, ed è l'Essere Infinito. Svanito, o rimosso questo primo principio dalla mente dell'uomo, cade issofatto il *fin necessario*, e quindi svanisce la *lex naturalis* degli scolastici; ogni bene limitato di per sè non potendo produrre obbligazione di sorta, resta già distrutta e svanita ogni Morale: la Morale dunque non può essere senza Dio.

Allontanata dalla mente dell'uomo la idea di Dio, l'uomo dovrebbe considerarsi quale un opera che sorge dall'energia della materia, o dalle combinazioni fortuite degli atomi; quindi l'opera di cause inintelligibili e stupide; e, come tali, inatte ad assegnargli un fine; ordinare le cose ad un fine, vuol dire un atto della sapienza che appunto la intelligenza suppone. Ecco dunque svanito nell'uomo un fine determinato, che raggiunger dovrebbe (ammesso Dio) secondo l'esigenza della sua natura istessa; ecco dunque svanita in lui anche la natura sua propria, giacchè la natura di un essere sta tutta nel fine che debbe raggiungere. Supposto l'uomo creato dal caso, e per caso, non avremmo che un essere casuale, un essere indeterminato, un essere senza natura, e senza fine, quindi svanirebbe in lui ogn'idea di bene, o di male morale; le sue azioni saranno semplici movimenti senza moralità di sorta, conciossiachè venendo meno lo scopo finale, vien meno ogni moralità di azione. Ecco adunque se può esservi al mondo una Morale senza Dio! Se Dio non esistesse, e l'uomo non fosse opera sua, non potrebb' esistere più relazione veruna, *naturale necessaria*, fra la nostra volontà, ed il suo

fine; conciossiachè non possa esservi *equazione* fra cose che non sono congiunte tra loro da relazione di sorta. Quindi non vi sarebbe più nè bene, nè male, non vi sarebbe più nè virtù, nè vizio.

Un poco anche più esplicitamente la presente quistione, se non increscesse, potrebb'esporsi nella forma seguente: In un ateo obbliga quella che dicesi la legge naturale, la ragion di natura? produce in lui quello che dicesi il sentimento d' obbligazione?

No: una volta che l'idea di Dio è già rimossa dalla mente, io non veggo il perchè ciò che dicesi giusto, ed onesto, debba obbligarmi; che anzi è già svanita questa istessa idea del giusto e dell'onesto, quando io mi rimuova dall'idea di Dio, principio d'ogni legge. Sì che un ateo potrebbe bene anche uccidere un suo simile, qualora il ritenesse come un *torna-utile* a lui stesso, e non c'è peccato di sorta, una volta che l'idea di Dio non governi noi stessi; innanzi a chi si peccherebbe? e perchè?

Ogni sanzione che attribuir si voglia a questa legge, ma intesa fra i limiti di questa vita, non appaga l'umano appetito, non satisfa l'umano intelletto. Il gius naturale, così inteso, non è legge perfetta innanzi alla mente di un ateo, come quella che, appunto per la ragione ch'è scompagnata dall'idea di Dio, non ne assicura la *esecuzione* punto, nè poco. Allontanata la idea di Dio, non rimane che l'interesse individuale; ed i motivi per i quali in questi casi l'interesse individuale cader dovrebbe innanzi ad una legge di siffatta natura, sono tre, giusta gli scrittori di questa sentenza: 1. Il bene della società universa, in cui trovasi compreso l' interesse d' ogni particolare;

2. l' interesse dell' individuo, conciossiachè spesse fiate dalle scelleraggini uon ne viene l'utile, come spesso s'immagina il reo; 3. I rimorsi della propria coscienza.

Ora dunque questi motivi possono imprimere la sanzione ad una legge, che non abbia per origine Dio?

Ah! no: Bene è vero che l'interesse individuale è compreso nell'interesse generale, ma quante volte può avvenire che, mediante un ingiustizia, ne segua un vantaggio oh quanto maggiore di quello che possa produrmi il bene universo?

Talvolta, gli è vero, la ingiustizia ricade sull'iniquo, e lo schiaccia; ma quante altre volte avviene il contrario?

I rimorsi della coscienza possono formare sì una cotale pena, ma è poca cosa; quante volte, facendo il callo nelle ingiustizie, questi rimorsi non si sentono più? quante volte il vantaggio che pur segue dalla ingiustizia è da preferirsi le mille fiate ad ogni rimorso che si possa sentire, se non vi fosse un Dio che i rei punisca, ed esalti i buoni?

Ah! dunque senza Dio non v'ha mai sanzione alla legge, od almeno una sanzione perfetta; senza Dio si vede una contradizione aperta infra i lumi della stessa ragione, ondechè può dirsi già svanita, o distrutta in un tratto quella che appunto dicesi una legge di ragione umana.

Cicerone contro gli Epicurei, i quali negando il mondo avvenire, ogni felicità riponeano infra i limiti di questa terra, e quindi nell'utile proprio, argomentava siffattamente. Fia lecito commettere una ingiustizia, pur quando rimanga nascosta infra le tenebre? Gli Epicurei si raggiravano in parole, osteggiando la possibilità del caso,

ed in sostenendo, cioè, come ogni delitto non possa giammai in eterno rimanere nascosto agli occhi del Mondo. Ma posto *possibile* il caso? Qui non si rispondea. Fate conto, dicea Cicerone, che un uomo si trovasse assiso in un prato accanto ad un altro uomo, la cui morte gli arrecherebbe una sterminata ricchezza. Egli vede là sotto l'erba un aspide escire, che viene a morderlo; deve o non deve avvertirlo? Il lume della retta ragione qui è diviso fra il sì ed il nò; sente in lui nell' interno una voce che lo spinge ad avvertire l'amico; ma in quel momento istesso sente anche nei suoi visceri impresso un altro principio, ch'è il tendere alla felicità propria il più che si possa, e quindi a non porre ostacolo, perchè quella ricchezza non gli sopravvenisse. Ora dunque quale delle due voci debbe ascoltare, se la legge di natura si rimuova o si separi dalla idea di Dio?

Fate conto che un assassino voglia costringermi sotto pena di morte a calunniare un innocente; in che modo ho da comportarmi io? Se null' altro io veggo al di là di questa vita mortale, se con la morte io pongo fine ad ogni mia felicità, dove sta l'utile mio? calunniando l'innocente, o dandomi la morte?

Si vede dunque ben chiaramente una contradizione infra gli stessi dettami della ragione; si vede già scomparsa la legge che dicesi di ragione, se scomparisca da noi la idea di Dio.

Conchiudiamo adunque con lo stesso Cicerone, il quale non vedendo possibile il poter penetrare col lume della ragione i fondamenti del gius naturale, se innanzi tutto non si rimonti ai principii supremi delle nostre cono-

scenze, credeva non aversi a ricercare la scienza del diritto nelle leggi civili, o negli editti dei Pretori secondo l'andazzo di quei tempi, nè tampoco nelle dodici tavole, secondo che praticavano gli antichi. A fin di trovare la base del diritto, ei diceva, fa mestieri che vada bene spiegata la essenza e la estensione delle facoltà umane : *quantam vim rerum optimarum mens humana contineat:* fa mestieri che vada bene spiegato quali obbligazioni impose Iddio all'uomo creandolo: *cuius muneris colendi efficiendique causa in lucem editi simus:* fa mestieri che vada bene spiegato dove segretamente stia riposto il vincolo di quella natural società dell'uomo col suo simile: *quæ coniunctio hominum, quæ naturalis societas inter ipsos.* De leg. l. 1 c. 5. Messe in chiaro tutte queste cose, soggiunge, è ben facile ritrovare la base del gius naturale. Ma, ponete mente, a metterle in chiaro forza è che si rimonti ad un origine o ad un principio un poco più alto, ed è il conoscere che tutta la natura sia governata e retta dalla sapienza e potenza di un Essere supremo; ch'infra tutte le creature l'uomo sia escito con condizioni le più vantaggiose dalle sue mani; e che la ragione essendo comune a Dio ed agli uomini, fra essi v'intercede un vincolo di società, ch'è il fondamento della legge (ossia dell'ordine eterno), mediante cui tutti gli uomini quaggiù in terra hanno da riguardarsi come altrettanti cittadini d'una vasta città sotto la direzione, sotto il governo, e sotto la legge dello stesso Dio (1).

(1) Tutto questo viene spiegato nel primo libro delle leggi, come una introduzione necessaria alla dichiarazione di esse.

Seneca dicea in quanto alla giurisprudenza: Depone hoc apud

IX.

A noi sembra chiaro, chiarissimo questo principio esposto, avvegnachè in verità (bisogna pur confessarlo) non pensi così la massima parte degli scrittori di diritto.

Non che il Grozio (1) (cominciando dal Padre della scienza), il Leibnitz sostiene a piè fermo la sentenza contraria, affermando che al modo medesimo come le leggi della geometria si dovrebbero dir necessarie, avvegnachè non esistesse Iddio, medesimamente quelle del diritto. Iddio è lodato da lui, sol perchè è giusto, ed opera *ut omni satisfaciat sapienti*. (2) Vien da lui il diritto, ma non dalla sua volontà — Deum esse omnis naturalis iuris auctorem verissimum est, *at non voluntate*, sed ipsa essentia sua, qua ratione etiam auctor est veritatis.

Wolf considera come positiva quella legge ch'ha per fonte la volontà di Dio, o come *lex naturalis* quella che nella natura istessa dell'uomo trova una *ratio sufficiens*. Di che, giusta questa scuola, il bene ed il male non sono tali *per se stessi* (*perseitas honestatis et turpitudinis*), ma addivengono tali per le sole leggi dell'umano pensiero.

te, nunquam plus agere sapientem, quam cum in conspectum eius *divina* atque *humana* venerunt. La quale sentenza stoica venne poi inserita nelle leggi romane che definirono la giurisprudenza: *la scienza delle cose divine ed umane*. Imperò lo errore di queste leggi fu il non vedere altro Diritto, da quello in fuori che riguardava la società civile, ed in questo vollero o videro incarnati tutti gli altri.

(1) Prolegomena c. 11.

(2) Monita ad Puf. prim. c. 4.

La quale distinzione è oggi abbracciata pressochè da tutti i Manuali del Diritto.

Non è da negare però come alcuni altri scrittori, almeno nelle sembianze, sembrano accennare a tutt' altro principio, ma o implicano contradizione, o essi stessi, indi a poche parole, più esplicitamente vengono confessando la totale separazione della Morale da Dio.

Puffendof mentre dice che non v'ha cosa buona o cattiva senza la *impositio* di un signore supremo, ch'è Dio; mentre dice che la stessa natura *socialis e rationalis* l'uomo non ha *ex immutabili quadam necessitate,* ma *ex beneplacito divino* (1); aggiunge, che quel supremo padrone, onde ogni obbligazione deriva, non abbia semplicemente la potenza, ma anche *iustas causas et rationes* (2). Or dunque il principio primitivo, onde emanano i doveri, non è più la volontà di Dio, ma la *ragione*, su cui poggia; e non implica contradizione un siffatto linguaggio?

Tomasio mentre protesta contro le distinzioni degli scolastici, e paragona la loro *lex æterna* alla materia dei filosofi pagani (3); mentre protesta contro quell'asserzione di Grozio che il suo principio razionale debb'essere *principium cognoscendi* (non già debb' essere *principium obbligationis,* (4) la causa dell'Ethos), mena vanto, significandoci *esplicitamente* come l'utilità del gius naturale sia tutta riposta nell'avere a comune una medesima legge con i Gentili e con gli Ateisti.

(1) Ius nat. et gent. l. 1 c. 3 P. C. De off. hom et civ. l. 1 c. 2 p. 2.
(2) De off. hom et civ. l. 1, c. 2, P. 5.
(3) Iusti. t. iur., l. 1. c. l. P. 31. Dissert. proemialis P. 39.
(4) Fuadam. jurnet. l. 1. c. 6.

Ecco dunque qual'è il caos che ci si affaccia subito dinanzi, sì tosto come facciamo capolino negli scritti di questa scienza.

A comprenderlo anche un pò meglio, rifacciamoci dall'un dei capi, cominciando da Grozio, dal padre di questa scienza istessa, come già abbiam detto.

Egli fonda il suo gius naturale (come si sa) nella natura sociale dell'uomo: è giusto, per lui, quello solamente che deriva da esso; tutt'altro è ingiusto. E questo sistema ottenne l'onor del campo per più d'un secolo; conciossiachè egli è risaputo, che quello suole distinguersi con una serie di sistemi diversi (sistema socialista, sistema del timore, sistema della pace esterna ... ec. ec.) non è che una serie di quistioni di modo che servono a sviluppare lo istesso sistema di Grozio; non è già che formano sistemi diversi: tutti adunque muovono non già da una causa fuor di noi, ma sibbene dalla natura istessa dell'uomo.

Anche l'istesso sistema di Hobbes muove dalla natura dell'uomo, comechè per via opposita. La natura umana, ei dice, non è già l'istinto sociale per soddisfacimento comune, ma la società si desidera per puro *egoismo*, ch'è quanto dire per pura necessità di natura. Immagina uno stato di natura innanzi lo stato sociale; ed in quello egli vede una guerra continua ed un continuo pericolo; quindi la necessità del viver comune. La *lex æterna* adunque (quello che Grozio addimanda *recta ratio*) è per lui la propria conservazione: tutto quello ch'è qual mezzo a questo scopo, è giusto, ed onesto; tutt'altro è ingiusto.

Ancho dunque Hobbes, come Grozio e tutta la sua

scuola, non riconosce affatto un ordine superiore di *leggi morali*, ma considera soltanto la natura dell'uomo individuo, onde vuolsi cavare la serie di tutti gli ordini, cioè tutti i doveri, e tutti i diritti.

Puffendorf non riguarda l'istinto sociale, così come Grozio, quale una reciproca benevolenza, ma il riguarda come un reciproco bisogno o necessità di natura: rompe anch'egli ricisamente, al pari degli altri, il legame che unisce gli uomini a Dio, e quindi alla cristiana rivelazione; dichiara solennemente (a dispetto d'ogni teologia) essere l'umana ragione la fonte della Morale, ed assoggetta Dio alla legge del gius naturale, non già, come Grozio, a cagione d'una necessità morale, ma perchè Dio non può in modo meccanico conservare altrimenti gli uomini, se non per mezzo dello istinto sociale.

Tomasio distinguendo il Diritto dalla Morale (della cui distinzione or ora faremo parola) anche muove dall'istinto sociale per la pace, comechè ci distingua la pace interna dalla pace esterna, e quindi i precetti morali e non coattivi dai precetti giuridici e coattivi. In fondo adunque, quanto al principio motore onde cava la Morale ed il Diritto, è la stessa scuola.

Wolf, che considera il Diritto semplicemente da filosofo morale, lo eleva sulla *perfezione dell'uomo*, ed applica siffatto principio a tutto lo stato sociale. Non è dunque lo stesso sistema?

Dunque, egli è da confessarlo, in tutti i principali scrittori noi vediamo sciolto o rotto il vincolo che unisce gli uomini a Dio.

In quella stagione noi vediamo soltanto un Seldeno.

un Cocceio, e anche qualch' altro, che durano fatica a salvare la scienza da questo baratro di errori, ma (egli anche è da confessarlo) poco ci fanno osservare l'*intima* cagione di questa separazione del Mondo da Dio, come nè tampoco ci offrono tale una teoria che scientificamente sodisfi.

Il Seldeno gitta giù il sistema della separazione, accennando al difetto d'una facoltà *creata*, d'una facoltà *inferma*, d'una facoltà in opposizione a quella di qualch'altro uomo, ed a quella degli altri uomini, *ch'è appunto la umana ragione;* e dal tutto cava la necessità di un Essere supremo che dia sanzione al Diritto che di natura si appella. Va bene fin qua: ma com'egli poi fonda il suo sistema? Ci viene dividendo in due parti la legge naturale derivante da Dio, chiamandone una *obbligativa*, e l'altra *permissiva*. *L'obbligativa* sta nell'essere fedele ai patti ed alle costituzioni politiche, alle quali gli uomini hanno già consentito per via di contratto: in tutt' altro poi in cui l'uomo ancora è libero, non debb'intendersi più tale, se per avventura abbia già *pattuito* così; e la sua obbligazione non nasce dal patto, ma da Dio ch'ha permesso gli uomini potessero venire a contratto fra loro. Oh che poca cosa è cotesta a fin di combattere un sistema che già vigeva in tutte le scuole! Forsechè (come abbiam visto) mancavano scrittori che mentre riponevano in Dio un fondamento remoto, ritenevano i *patti* come la fonte primaria d'ogni dovere, come la fonte d'ogni diritto? Non è un muovere del pari dalla natura istessa dell'uomo? Non è un concedere la separazione, comechè per indiretto, se ben si consideri?

Il Cocceio, come il Seldeno, non trova nell' umana ragione una forza *obbligatrice*, e questo va. Per lui, si, la volontà divina è il principio onde tutto emana, e vuole che questo si conosca dai suoi atti ed opere, e dalla perfezione dell'essenza divina. Ond' è che l'errore della separazione a siffatto modo svanisca del tutto; non più la natura umana, non più il contratto, non più la volontà dell' uomo è la fonte del diritto e del dovere, ma soltanto la volontà di Dio. Il principio sta; ma quando in quest' opera si viene allo sviluppo, non si vede come dal volere divino (conosciuto dai suoi atti e dalla sua perfezione) discenda quello che il Cocceio dice essere il contenuto di questo volere medesimo. Manca il legame, e questo è il gran vuoto dell'opera sua.

X.

Sorge poi il Razionalismo, l'errore che anch'oggi ha l'onor del campo, e da Spinosa ad Hegel vediamo scolpita a caratteri ben chiari questa infausta separazione, di cui è parola; la quale è incarnata nel sistema razionalistico, così come uomo è composto di anima e corpo.

Questa scuola (detta altresì la filosofica astratta) poggia sopra un solo principio, ed è: Ogni cosa è un prodotto di una legge che opera di *necessità;* la quale legge contiene il Mondo in sè, come causa di esso: nulla potea prodursi *se non quello ch'è;* quello ch'è, *necessarissimamente* avea da essere: null'altro, fuor di quel ch'è, potea essere.

Ma se altro è l'asserire ed altro il dimostrare, come

si prova l'esistenza di questa legge, ed il modo come tutte cose *necessarissimamente* siano da essere prodotte? Chi tutto questo venisse a conoscere, issofatto conoscerebbe anche il futuro. Ora il fatto sta che questa legge, che dicesi *primitiva*, torna impossibile a sapersi, conciossiachè essa stessa, contenendo nei suoi visceri un processo contradittorio, torna impossibile.

In questo sistema si muove dalla sola esistenza *del pensiero*, ed è legge tutto quello che da esso discende, tutto quello che con la sua esistenza non implica contradizione di sorta. Questo è quell' *Uno* e *Semplice*, che pongono a principio d'ogni cosa.

Che a siffatto modo si tribuisca alla scienza *la unità*, che pure è da desiderarsi, non cade dubio veruno; ma medesimamente *la varietà* nel Mondo è anch' essa un fatto che sta, che neanco puossi negare, e che non si trova modo a poterla fare coesistere con la *unità* accennata, con la unità, ch'essi dicono, razionale, con la sola legge del pensiero, con la sola legge dell' esistenza del pensiero medesimo.

Quest'*uno* e *semplice*, che opera giusta una legge *necessaria*, e sempre uguale, non può produrci certamente alcun che di eterogeneo. Ora dall'io assoluto (sia questo secondo Spinosa la sostanza universale, o secondo Ficht il concetto della coscienza) come posso mai produrre quando una pianta, ad esempio, o quando un animale, e non già sempre una stessa e medesima cosa?

V' ha altri poi che ammettono fuor della ragione una materia già diversa in se stessa, mediante cui la stessa ragione, *per sè semplice*, diversamente si manifesta.

Quindi non è che la ragione quella che conferisce la unità alla materia, la quale si rappresenta *varia* innanzi a noi. Il che a dirlo è ben facile; ma fia mai possibile trovar modo come, mediante un rapporto, poterli congiungere insieme? A poterli congiungere, già nel pensiero dovrebbero preesistere relazioni diverse, rispondenti a materie diverse, e quindi non più il pensiero puro e semplice saria la prima legge; l'unità, quindi, svanirebbe del tutto, ed incominciando con la *varietà* preesistente nell'istesso pensiero, issofatto verrebbe a svanire quel sistema che appunto Razionalismo si appella.

XI.

Questo Razionalismo da questo istesso principio vuol cavare altresì la Morale ed il diritto: mediante lo stesso processo logico vuol cavare non che le regole del diritto, altresì i rapporti diversi. e la varietà delle condizioni umane.

Ficht, come si sa, muove dal semplice presupposto della coscienza, non avente altro contenuto (questa coscienza) che i caratteri della opposizione di un non Io all'Io. Come dunque il concetto *sempre eguale* di questa coscienza può mai determinarmi *la varietà* delle cose? Come mai la *unità* di questo principio si ricongiunge con la *varietà* che debbe produrre? Qui pare che il Ficht ci dia una risposta, ed è: il risultato della prima deduzione essendo una nuova ragione che serve a dedurre e determinare la seconda, questa seconda deduzione già può essere ben diversa dalla prima,

e quindi con questo processo eccoci alla *varietà* delle cose. Se, per ragion di esempio, trovassi necessarii altri uomini ragionevoli, fuor di me, cominciando immediatamente dalla mia coscienza ; adesso, adesso soltanto (dopo questa prima deduzione) io potrei dedurre la possibilità di poter operare sopra gli altri, e quindi la possibilità di avere un corpo. Ma che base è mai cotesta? con un soffio cade l'edifizio che vi si eleva. Come mai con la prima deduzione posso avere un risultato determinato ? come mai con l'azione astratta posso venire alla determinazione *del corpo?* Dall' astratto al concreto vi corre un abisso.

Anche qui in filosofia del diritto havvi di quelli che presuppongono la *varietà* dei rapporti e delle condizioni umane, fuor della ragione, e ritengono poter essere effetto della regola razionale (dell' *uno* e *semplice*) tutto quello che in esse trovasi di giusto. Ma qual rapporto *necessario* può esservi mai fra la regola *una* e la varietà della materia? Oh ! che Morale sarebbe mai quella, che uscir dovesse dalla sola esistenza del *puro pensiero*, non ammettendosi un fine posto fuor del pensiero istesso, un fine dell' uomo, e di ogni umano rapporto ! Ogni Morale svanirebbe nel Mondo.

Quando, giusta il razionalismo, dal solo pensiero debbe dedursi non che il contenuto determinato dell' ethos, ma l'ethos medesimo, sia dal concetto di *me* com' essere pensante (razionalismo soggettivo), sia dal pensiero come causa del mondo (razionalismo oggettivo) ; già è distrutto il carattere speciale e proprio dell' ethos, che consiste in un rapporto *originariamente reale*, in un rapporto ch' è fuori

di me. Il Gioberti contro il razionalismo ci viene dicendo « la legge non è una nozione morta e generica, ma una cosa viva, individua, che possiede in sommo grado l'essere di persona. Realmente da Dio non si distingue, ed è legge e legislatore insieme. Se non fosse personale, non sarebbe concreta ed imperiante; se da Dio veramente si distinguesse, non sarebbe assoluta; perchè l'assoluto è uno sostanzialmente, e molti assoluti ripugnano. Perciò, come l'idea è Dio, in quanto risplende all'intelletto, la legge è parimenti Dio, in quanto comanda alla volontà. E come l'idea, rispetto a noi, è lo stesso intelletto divino che per modo immediato ci apre i suoi tesori e comunica qualche raggio di luce, così la legge è la volontà divina e creatrice, che fa risuonare la sua voce dolce ed imperiosa nel santuario della coscienza, affine di renderci partecipi del buono e del santo. Lo spirito umano ha dunque un intimo commercio con la mente e col volere divino, e da questa fonte deriva l'eccellenza privilegiata della sua natura. *S' ingannano perciò i razionalisti antichi e moderni*, senza escludere gli stoici e i partigiani della filosofia critica, spogliando la legge della sua individualità personale ». Adunque anche l'ontologismo va contro per diretto alla separazione della Morale da Dio.

Dal mio concetto, dal mio puro pensiero può discendere, sì, ch' io sono una qualche cosa, ma non già ch' io *debbo* una qualche cosa: il mio pensiero non ha alcun potere *reale* sopra di me, e quindi svanirebbe dal Mondo ogni Morale.

Ogni Morale svanirebbe dal Mondo, conciossiachè la coscienza s' intende concepibile sol quando si ammettono

due enti reali; il subbietto che opera, e colui che ordina o prescrive: come dunque dal puro concetto della coscienza, dalla sfera del puro pensiero può discendere mai la teorica di tutti i doveri?

Ogni Morale svanirebbe dal Mondo, conciossiachè l' idea di *dovere* richiede che uno il *ripete*, e che l'altro possa non secondarlo. Ora la necessità logica, come causa universa del Mondo, vuole sia *necessario*, non volontario, quello che questa legge ripete. Il perchè Spinosa apertamente ed intrepidamente pretende negarci il concetto anche d' ogni dovere, il concetto del bene e del male.

Dunque il pensiero non è il generatore dell'ethos: la scienza a fin di conoscere determinatamente le esigenze morali, come a fin di mantenere in esse l'unità, debbe cercare un altro principio che non sia la ragione, un principio che stia fuori di me. Il *pensiero* è il *mezzo* onde acquistare il concetto, ma non è mica il contenuto del concetto istesso. Il contenuto di esso è fuori di me: lo spirito divino, i suoi atti liberi, la natura da lui creata, la storia che governa, la parola annunziata da lui, il fine ch'ha prefisso al Mondo sono cose che si acquistano con il pensiero, ma non sono il contenuto di esso istesso. Quindi il diritto il vero il giusto è quello, sì, a cui la ragione perviene con la sua attività, ma non è quello ch'*essa è*, quello ch'è la *stessa ragione*; è quello che si trova per mezzo di lei, ma non è quello soltanto che si possa dedurre dalla sua esistenza. Vede la luce, e la certifica, ma essa non è la luce; la luce non è il prodotto di essa. In somma sta in questo appunto l'assurdità del

Razionalismo, scambiandovi l'organo della verità con la verità considerata o presa in sè stessa.

La sostanza astratta, ch'è posta logicamente con la mia esistenza, non può essere *causa sui*, come del pari non posso io essere *causa mei*. La mia stessa vita null'altro è che una cosa di esperienza; quindi mutabile, passeggiera, e vuole a fondamento un non so che di eterno. Il *pensiero* non può esser mica questo fondamento, conciossiachè esso non sia che conseguenza della mia stessa esistenza. Io, come essere, sono il presupposto del mio pensiero, ed il pensiero (alla sua volta) è il presupposto del mio essere. Debb'esservi adunque una esistenza reale fuor di me, come qualche cosa di eterno, che procacci eterna guarentigia o certezza alla mia esistenza, come altresì al mio pensiero. Dunque quello che discende necessariamente dal concetto della mia esistenza non può essere la fonte del giusto e dell'onesto, ma debb'esservi un altra causa che mi spieghi *in modo reale* tutta la mia natura.

Ecco dunque se, giusta il Razionalismo, la Morale ed il Diritto possa essere separato da Dio. Non è egli evidente? (1)

(1) Troppo ci saremmo dilungati, se avessimo svolte per singula le altre scuole che ci conducono allo stesso effetto, qual'è quello di separare la Morale da Dio; ma peraltro quelle son dottrine oggi comunemente combattute e confutate. Tolgo ad esempio la scuola storica, ed eccovi come in brevi accenti l'Arhens la combatte e confuta « La scuola storica (così egli) trasportò nella storia il suo falso concetto dell'umana natura. Sconoscendo nell'uomo il carattere della libertà razionale, collocò per la formazione del diritto, in luogo dell'autonomia, della libertà, e della ra-

XII.

In Dio (in cui la potenza e l'atto s'identificano) l'atto è infinito, mentre la sua potenza è *una*. L'atto infinito in Dio è l'attuazione della sua potenza, la quale, appunto *perchè attuata,* forma il Bene assoluto. Ora il suo atto infinito essendo la sua potenza *attuata* , deve riprodurre nella serie dei suoi movimenti (nella serie dei suoi atti) l'entità dello assoluto, sia come effetto necessario di sè, sia come ragione motrice di tutto se stesso. La ragione è ben chiara: ogni entità speciale contiene in sè la proprietà ch'è inerente a quella entità generale, onde deriva.

gione, quella dell' istinto; essa consacra il fatalismo, cancellando in sostanza la differenza fra il bene ed il male morale. L' istinto dei popoli fu dichiarato infallibile.... Così la scuola storica cadde in un altro estremo quando rigettò tutti i principii eterni assoluti o invariabili di giustizia, sostenendo che il diritto cangia incessantemente con la diversità di coltura ed i costumi di un popolo, e quando in luogo d' istituire ricerche sui principii universali di giustizia, non volle ammettere che deduzioni storiche di diritto, cioè provare la bontà di una legge facendo comprendere le cause e le circostanze che l'avevano prodotta. Ma siccome i popoli nulla più che gl'individui, non sono esseri organici crescenti fatalmente senza spontaneità, senza libertà e senza ragione; siccome essi sono soggetti all'errore e capaci di mal fare; la vita di ogni popolo presenta, nel quadro del suo sviluppamento, certe instituzioni cattive e ingiuste non soltanto relativamente ad uno stato più inoltrato di coltura, ma per l' epoca stessa in cui esse hanno esistito; come ne fa testimonianza la tortura. Per giudicare ciò ch'è buono e giusto nella vita, sia passata, sia presente di un popolo, bisogna possedere un principio, un *criterium*, che non sia astratto del passato o del presente, ma che sia dato dalla cognizione profonda della natura umana in generale » (p. 44-45). »

In Dio la sua potenza attuata, cioè il Bene assoluto che presiede alla generazione delle cose che si contengono nel suo atto infinito, produce appunto questa sua attuazione in una duplice maniera; come effetto necessario, e come spontaneo operare; l'uno costituisce l'ordine fisico, e l'altro l'ordine morale.

Di che l'ordine morale debbe contenere in sè un triplice elemento; il Bene assoluto come scopo, la spontaneità umana come forza operosa, e la sintesi di entrambi, ch'è appunto la legge morale, quella ch'è un comando quando si avvisa nello assoluto, ed è un dovere quando si avvisa nell'ente spontaneo. Adunque la legge morale è in sostanza il bene assoluto nelle sue attinenze con l'attività umana, ch'è quanto dire come necessità morale, per la cui forza gli uomini debbono concorrere quali organi all'attuazione del Bene assoluto.

Questa legge morale innanzi alla spontaneità umana si manifesta in una duplice maniera, e come legge della spontaneità umana che tende ad un fine, e come legge della spontaneità umana in quanto, per raggiungere il fine, vi adopera un mezzo.

L'uomo dunque deve volere il *Bene*.

Ma altro è il *volere*, ed altro il *potere*: la potenzialità nell'uomo si aggira infra stretti confini, conciossiachè ad ogni piè sospinto si trovano ostacoli, sia nella natura sia infra gli uomini stessi; e necessità richiede che gli ostacoli posti dagli uomini vengano annullati, perchè l'uomo raggiunga il suo fine, ed adempia la sua propria destinazione. Egli è certo che l'uomo, al pari di ogni essere vivente, quì in terra debbe attuare una missione, e rag-

giungere uno scopo. Il quale scopo non si può mica raggiungere, se l'uomo in tutte cose, in tutto lo svolgimento di se stesso, ed in tutta la serie delle proprie azioni non osservi la legge morale; chè anzi sull'adempimento di questo scopo egli è che si fondino i doveri dell'uomo. Una è la vita dell'uomo istesso, sia che individuale sia che sociale si chiami, e nel corso di essa in tutte cose, quale una impronta, debbe portare con seco la legge morale.

L'uomo adunque certamente molte cose ha da fare per raggiungere il suo scopo, essendo un essere dotato di moltiplici facoltà; ed a ciò fare una moltitudine di *condizioni*, una moltitudine di *mezzi*, come chiaro apparisce, fanno mestieri. Ond'è una conseguenza che *legittimamente* discende, come l'istessa legge morale sia quella che ci comandi a togliere gli ostacoli tutti che impediscono l'attuazione del Bene. Tutti gli uomini adunque sono tenuti in forza dell'istessa legge morale di porgere a tutti gli uomini i mezzi tutti che servono ad attuare il *Bene*, e l'insieme di siffatte *condizioni*, l'insieme, cioè, *di questi mezzi*, dipendenti dalla volontà umana, forma una scienza che Diritto si addimanda. Se tant'è; se il Diritto adunque non è ch'una derivazione della Morale, il Diritto altresì, del pari che la morale istessa, tiene a fondamento Iddio; Iddio è l'origine d'ogni diritto, come d'ogni dovere.

« La scienza morale (*in queste parole* di Ahrens par che vi sia un concetto accettabile) determina lo scopo dell'uomo, gl'indica il bene ch'egli deve fare, il perfezionamento al quale dee aspirare, ed i doveri che vi sono connessi: ella gli comanda di far tutto ciò che vi può

contribuire, ella per consequenza gl'impone il dovere di ricercar le condizioni necessarie, affinchè conseguisse questo scopo. Non pertanto l'esposizione di queste condizioni forma l'obbietto di una scienza speciale. Perocchè come la morale impone all' uomo di aver cura della vita e dello svolgimento del suo corpo, lasciando all'igiene ed alla medicina l'esposizione dei precetti di salute; come essa prescrive di svolger la sua intelligenza nelle scienze e nelle arti, senza ch' essa stessa abbracciasse le scienze e le arti; così pure essa prescrive all' uomo di ricercar tutte le condizioni necessario al suo scopo, senza esser perciò la scienza di queste condizioni. La morale è la scienza generale della condotta dell'uomo; ella entra in tutte le scienze ed in tutte le arti che si riferiscono alla sua vita. Simile al sistema nervoso, che nel corpo umano è legato per mezzo di filetti a tutti gli altri sistemi, la morale si lega con tutte le scienze, senza però togliere ad alcuna la sua specialità. Avvi dunque una scienza *particolare che espone l' insieme delle condizioni dipendenti dalla volontà umana*, *che sono necessarie per lo adempimento dello scopo assegnato all'uomo.....* e questa scienza è quella del Diritto. »

La quale origine dunque comechè ci significhi che la Morale non sia il Diritto, il Diritto però contiene in sè il comando della legge morale, e dirittamente dicesi *ius* a *iubendo*. Tutti gli atti del giure cadono sotto il dominio della Morale, ed in quanto al fine cui vanno diretti, ed in quanto all' umana spontaneità; comechè non tutti gli atti della Morale cadano sotto il dominio del giure, come sono quelli che si consumano nell' in-

terno della nostra coscienza, i quali non dipendono dal doppio criterio *condizionale ed intenzionale*, ma al solo giudizio subbiettivo del fine. Il Diritto dunque solamente distinguesi dalla Morale, come dall'attuazione *intenzionale* della legge morale distinguesi l'attuazione condizionale; esso però sempre và coordinato alla Morale, così come un cerchio minore entro un cerchio maggiore, stantechè sia il Diritto (nel cerchio minore dell'attività condizionale) sia la Morale (nel cerchio maggiore dell'attività intenzionale) son l'identica cosa, ch'è quanto dire l'istesso comando della legge Morale (1).

(1) Egli dunque va falso che la Morale diversifichi dal diritto in quanto l'una riguardi gli atti interni, e l'altra gli esterni, al dire di non pochi scrittori. La Morale versa circa gli atti interni ed esterni, esigendo essa mai sempre la purità d'intenzione; ed il diritto altresì molte fiate riguarda l'uno e l'altro, non si potendo separare nell'atto l'effetto materiale dalla sua cagione spirituale, non si potendo fare sì che gli atti umani diventino puri e ciechi fenomeni: non essendo il diritto che un mezzo per l'attuazione della Morale, non può non riguardare anche l'interno; di che tutto quant'è il giure penale comanda che l'uomo si astenga dalla volontà criminosa che apparisce in certe azioni, a questa volontà applica la pena, su di essa istituisce il giudizio. Tant'è che segue dalla idea che non esistono due principii, il morale ed il politico, ma non havvi che una legge, ed è la Morale: su di essa debbono specchiarsi le civili adunanze, le quali in fondo in fondo non hanno altra missione che di togliere ogni ostacolo per l'attuazione di essa. Non corre dunque altra differenza fra la Morale ed il diritto, se non che la prima deve attuarsi anche dall'uom solitario, mentre il secondo ha luogo soltanto nel viver sociale, riguardando la congerie dei mezzi che scambievolmente gli uomini si offrono fra loro; il diritto è un comando posteriore e derivato, mentre la legge morale è un comando primo-originario che genera il diritto istesso.

La profonda distinzione fra la Morale ed il Diritto è posteriore al medio evo, posteriore agli scolastici, e primamente venne da Leibnitz, poscia svolta via maggiormente da Tomasio, e così via via; ma l'intertenerci su questa distinzione, facendo osservare gli anelli di contatto che esistono fra queste due scienze, ci allontanerebbe dal nostro scopo. Basta dunque l'aver qui chiarito come il Diritto abbia l'istessa origine della Morale, ch'è Dio.

XIII.

Un cotale De Giorgi (1) ha preteso anche confutare la definizione dell'Ahrens quanto al Diritto, ma, sia detto in buona pace, la sua confutazione poggia o sopra parole, o sopra futili ragioni.

L'idea principale, a cui si appoggia, si è; che essendosi definito il Diritto: *l'insieme delle condizioni dipendenti dalla volontà umana*: già è distrutta ogni idea del diritto istesso, che precede ogni volontà libera dell'uomo, che preesiste ad ogni volontà di lui. Ma Dio buono! in che senso mai sono da togliersi le parole: *dipendenti dalla volontà umana?* certamente s'intendono non per stabilire i rapporti fra uomini, che già preesistono nel codice della giustizia, ma sibbene a fin di *praticarle*. Bene è vero, come sia anche detto, che la Morale non è la scienza di quelle condizioni, *ma che perciò?* Non è già che la Morale non lo voglia, non è già che la Morale non lo dimandi, come mezzo *necessario* per l'attuazione di se stessa; quindi dov'è il vuoto a cui si accenna?

(1) Esame del Corso di Diritto Naturale del prof. Ahrens.

Cadono dunque da sè le sequenti parole del predetto scrittore: « Nè si potrebbe sospettare che questa maniera di esprimersi indicasse la dipendenza dalla volontà non quanto allo stabilire, ma quanto al praticare queste condizioni, poichè l'A. ci dice chiaro che la Morale non è la scienza di queste condizioni; quasichè la Morale, che determina il fine dell'uomo ed i doveri da adempiere, non facesse di questi doveri le condizioni pel conseguimento del fine, mediante la pratica di tutto ciò che impongono. » *Littera occidit*: non già sulla materialità delle parole, ma sul loro senso è da elevarsi una quistione, se si abbia la volontà di parlare in sul serio.

XIV.

Noi già abbiamo fatto un cenno storico degli autori separantisti, e segnatamente degli antichi; il quale cenno in un cotal modo ci venne poi interrotto dalla scuola Razionalistica, di cui anche abbiamo creduto dire una parola, come quella che in principal modo la separazione sostiene. La quale scuola Razionalistica ci porse spontaneo uno addentellato alla esposizione della divisione infra la Morale ed il Diritto, che serviva a ribadire magnificamente la nostra tesi. Ora ritorniamo a bomba, ritorniamo cioè al cenno storico, ma piuttosto di quelli moderni; piuttosto, cioè, facciamo parola di qualcuno che più c'interessa. Noi dunque a complmento di questa dottrina crediamo bene che possa tornar grato a qualche lettore il volgere qui anche una occhiata a qualche scrittore che oggi va nelle mani di tutti, a fine di poter osservare

come, *volens nolens*, o da tutti o pressochè da tutti si segua o si partecipi a quello errore della separazione, che è la nostra tesi.

Alcuni, perchè appunto separano la Morale da Dio, cadono vilmente in un Epicuerismo sfacciato, e già di sopra l'abbiam fatto vedere con il Gioia, con il Genovesi, con il Romagnosi.

Arroggi, a questi, il Burlamacchi; libro che in queste nostre contrade testè veniva quasi insegnato in tutte le scuole. A fin di dimostrare com' esista una legge di natura, egli ricorre all'istinto che mena alla felicità; la quale definisce: *la soddisfazione che nasce nell'anima dal possesso del bene:* ed il bene ripone in tutto ciò, *che conviene all'uomo per la sua conservazione, perfezione, comodi e piaceri.*

Stabilisce adunque ch'ogni regola è obbligatoria, pur quando sia un mezzo al fine, e pur quando questo fine si voglia; quindi la obbligazione è *ipotetica*: Se vuoi conservarti, *è necessario* ec... Vero è che il conservarsi è un dovere, ma non è la *fonte* d'ogni dovere, segnatamente quando questo scrittore ci viene confondendo la felicità con la essenza del dovere istesso. È un considerar l' uomo quale un essere che debba aver vita qui soltanto in questa terra, *non è il considerarlo così qual'è;* si smarrisce il bandolo, il principio onde tutto si cava, ed è appunto lo stravagante principio di Puffendorf. *In disciplina iuris naturalis immortalitas animae non negatur, sed ab eadem abstrahitur.* Sì tosto come la mente si allontani da Dio, già ogni legge svanisce; è un edifizio sull'acqua, è un asserire (parlando de'doveri), ma non è

più un provare. Infra gl'istessi dettami di natura sorgono mille ed una contradizione, qualora si faccia astrazione dalla vita avvenire, da un Dio onde emana la legge.

Il Droz non vuol sentire di principio supremo, e sostiene, che i *risultamenti pratici saranno sempre i medesimi... qualunque siasi il principio di azione a cui in sulle prime uom si rivolga*. Quindi, secondo lui, il *ben Morale* è riposto nei risultamenti *pratici*, dall'effetto si arguisce la causa. Oh che bella Morale è cotesta! Il ben Morale e l'onesto risiedono non già nell'effetto felice o tristo, ma sibbene nella volontà; la volontà è buona o rea secondo la natura dell'obbietto a cui tende; e quindi la moralità dell'azione tutta discende *dal principio di azione a cui l'uom si rivolge*. La quistione dunque dei principii non è già una quistione di mere parole; essa *nientemeno* ci serve a poter conoscere in fondo se siavi una Morale al Mondo, o se non vi sia punto nè poco.

Il Gerdil, autore certamente di qualche valore, anche questa separazione ci vuol sostenere.

« Secondo Puffendorf e Barbeyrac (così egli) quest'uomo (chi non conosce Dio) non sarebbe in verità dispensato dall'obbligazione, che la legge naturale gl'impone: giacchè non può essere se non per sua propria colpa, che egli ignori esistere un Dio autore della legge naturale; ma potrebbe non avere il sentimento di questa obbligazione. »

Egli dunque non solo sente con i citati autori (Puffendorf e Barbeyrac) quanto all'obbligo della legge naturale anche in un ateo, ma aggiunge, contro l'opinione di questi, come la legge in lui produca altresì il sentimento della obbligazione. La quale aggiunzione troviamo

giusta, posto il primo principio della impossibilità dell'ignoranza di Dio, onde si muove; ma qui appunto su questa ignoranza abbiamo noi qualche nostra obbiezione.

Valga il vero: altro è il dire, come la legge di natura ci obblighi sempre, conciossiachè Iddio non si possa ignorare; ed altro è il dire, come nel caso *ipotetico* di questa ignoranza la legge detta di natura poss'avere imperio veruno; poss'avere imperio una legge che già è separata da Dio. Ma (vi si ponga ben mente) se è desso un assurdo il pretendere che la volontà umana si muova, non avendo un bene ad obbietto; è parimenti un assurdo il sostenere come la volontà umana operi *necessariamente* in vista d'un bene ch'è limitato: un bene senza limite intuisce l'umano intelletto, e quindi la volontà soltanto da esso può venire costretta alle sue operazioni. Un fine, che non è *necessario*, non può mai costringere la volontà dell'uomo.

XV.

Intanto poniamo termine, facendo cenno ad un grave filosofo della Francia, che sgraziatamente *oggi* ci vuol sostenere questo stesso paradosso della separazione della Morale da Dio: egli è il celebre P. Chastel, gesuita.

In un suo opuscolo col titolo: *I razionalisti ed i tradizionalisti:* a p. 41 svolge la quistione, dicendo: Si chiede se, lasciato da parte Dio e la sua volontà, la *sola esigenza della natura* basti a creare un dovere, onde costituire una obbligazione morale. In altri termini, *se v'ha una legge morale indipendentemente da ogni legge divina.*

Un poco innanzi, a pag. 40, leggiamo. « Il bene ed

il male sono fondati sulla *natura* e l'*essenza* immutabile delle cose. » Poscia a pag. 42. « *Lasciato da un canto il precetto divino*, v'ha dunque *sempre bene o male essenziale*, v'ha l'*esigenza della natura*. » « *Anteriormente alla prescrizione* ed alla volontà divina v'ha *bene o male morale*, (pag. 43), v'ha *obbligazione morale* così forte, ma *reale*, di far ciò ch'è bene e di sfuggir ciò ch'è male. Ora quest'obbligazione morale (pag. 44), *semplice risultato della natura degli esseri*, la chiamerete voi una *legge*, o gli negherete voi questo nome sotto *pretesto* che ogni legge emana da un *superiore?* Questa disputa di parole non toglie che *v'abbia sempre dovere morale reale*, quand'anche non si volesse sapere *di Dio* e della religione. »

Quest'autore pare anch'egli sia stato preso alla rete, in vista di quel dubio che nacque in molti nel linguaggio degli scolastici con la distinzione fra Dio e la legge eterna, sebbene di questo non faccia motto veruno.

Cita il Suarez in appoggio, appunto colà dove questo gran teologo cita S. Tommaso, il quale non parla mica nel senso dell'autore: egli venendoci significando come a base la legge eterna, non è già che separa Dio da questa legge.

Sant'Agostino definiva il peccato: Una parola, un fatto, un desiderio contro la legge eterna: *Dictum*, *factum*, *concupitum contra legem aeternam*. Ora, appunto per provare che questa definizione è della massima esattezza, S. Tommaso svolge tutto quanto l'articolo 6 della quistione 71, prima sezione della seconda parte della Somma. Ecco quest'articolo.

« Ogni peccato è un *atto umano cattivo*. In quanto

atto umano, è volontario; in quanto *cattivo*, non ha la misura o la conformità che debbe avere ogni atto umano. La misura o la conformità d'una cosa sta soltanto nel paragone della cosa medesima con una certa regola, allontanandosi dalla quale la cosa non ha più nè conformità nè misura. Questa regola, per la volontà umana, è doppia; l'una è immediata ed omogenea, ed è la stessa ragione umana; l'altra è la *regola prima*, cioè a dire *la legge eterna, quæ est quasi ratio Dei*. Ora nella sua definiziono del peccato sant'Agostino ha posto queste due cose. Nel dire che il *peccato è una parola, un desiderio*, ha indicato ciò che appartiene alla sostanza d'ogni atto umano, e che forma in certo modo la *materia* del peccato; aggiungendo poi » *contro la legge eterna* « ha assegnata la ragione d'ogni male, e ciò ch'è il costitutivo *formale* od essenziale del peccato. Sicchè questa definizione è esatta. »

Dunque, distinguendosi l'*atto dell'uomo dall'atto umano*, quest'ultimo non può aversi, se non che consultandosi innanzi tutto la ragione dell'uomo; la quale ragione più che una *regola*, è qui una condizione necessaria ad aversi quest'atto: non può aversi atto umano senza la volontà, come non può aversi atto di volontà senza la ragione.

Dunque la regola *immediata e prossima* d'ogni atto umano è la ragione e la volontà.

Questa istessa ragione e volontà non ha a *Regola Prima*, ch'è quanto dire a regola fondamentale, se non che la *legge Eterna*.

Dunque, giusta S. Tommaso appunto, non vi sono due *regole prime* di moralità; l'una *fondata sull'essenza*

immutabile delle cose, e l'altra sulla volontà di Dio. Non v'ha *bene e male morale*, non v'ha *obbligo morale* ANTERIORMENTE alla prescrizione della volontà divina; ma v'ha una sola Regola Prima, una sola regola fondamentale d'ogni moralità, d'ogni ragione, d'ogni volontà, ed è la *legge Eterna;* la quale, in sostanza, è l'istesso pensiero, la stessa ragione, la stessa volontà di Dio. Questo è già detto di sopra.

L'istesso S. Tommaso nel rispondere alla obbiezione che si faceva alla definizione di sant'Agostino, cioè che in detta definizione non si tratta del fine, che tuttavia costituisce la moralità dell'atto umano, dicea così: «È la legge eterna che *primamente o principalmente* ordina l'uomo al *suo fine* (lex æterna *primo et principaliter ordinat hominem ad finem*), e che per conseguenza lo mette in armonia con quanto ha relazione a questo fine medesimo. Nel dire pertanto che il peccato è un atto contro la legge eterna, sant'Agostino ha indicato con bastante chiarezza l'*allontanamento dal fine*, e tutti gli altri disordini del peccato ».

Ora dunque nella conformità al fine è tutta riposta la moralità dell'azione, come per converso il peccato non è altro che l'allontanamento dal fine istesso: Qual'è dunque questo fine dell'uomo? .... Se dall'uomo allontanate l'idea di Dio, come altresì il suo ultimo fine, la Morale svanisce; un fine non *necessario* non saprebbe costringere la volontà umana, com'è detto di sopra. La legge eterna è dunque quella che determina l'uomo al suo fine, ch'è quanto dire è la stessa volontà di Dio; come dunque, separatosi Dio dall'uomo, può sorgere mai una Morale

al Mondo? La quale Morale dirige o non dirige le azioni al fine, alla felicità presente e futura, alla vita avvenire, a Dio stesso, ch'è principio e fine d'ogni cosa?

Quello dunque che allo Chastel piace chiamare l'*esigenza della natura*, *l'esigenza immutabile degli esseri*, non è altro che la conformità di questi esseri al loro fine, ch'è Dio; conciossiacchè in questa conformità, in questa rispondenza di mezzi al fine, traggono la moralità loro la natura e l'essenza. Il dovere, quello che allo Chastel piace chiamare il *risultato della natura degli esseri* non è dunque altro che la stessa legge eterna, la stessa volontà di Dio; cui è piaciuto concedere all'uomo questa natura e non altra, questo fine e non altro: fuori dunque del pensiero o della stessa volontà di Dio non v'ha altro obbligo al Mondo.

« Dio (dice lo stesso Chastel) non che decidere *arbitrariamente* il bene ed il male, è anzi *necessitato* dalla sua perfezione stessa a proibir l'uno ed a voler l'altro (1) » Signorsì! ma segue da ciò, come vi siano due fonti *separati* di moralità, l'uno che sorge dalla natura delle cose, e l'altro dal precetto di Dio? Oibò! Vero è che *Iddio non decide arbitrariamente* il bene ed il male, ch'è quanto dire non impone alle sue creature ragionevoli leggi arbitrarie, che non abbiano alcuna ragione nella loro natura, od alcuna relazione col loro fine. Ma chi ha stabilito questa natura e questo fine? e questo fine non è Dio istesso?

« Perchè Iddio comandi o proibisca (pag. 41) biso-

(1) Pag. 46.

gna concepire una cosa da comandarsi e da proibirsi. Il bene non è tale perchè piace a Dio; in pari modo il male non è proibito da Dio se non perchè è male. » Il che vuol dire come il peccato non sia un atto cattivo, perchè Iddio lo proibisce, ma Iddio lo proibisce, perchè in sè è un atto cattivo.

Lo Chastel, se non gli dispiaccia, si può bene specchiare nella dottrina di S. Tommaso, ove appunto egli rinviene la soluzione di questa sua difficoltà. « Ciò che voi chiamate cattivo in sè per propria malizia intrinseca, e indipendentemente dalla proibizione che Dio ne ha fatta, o dalla legge di Dio (dice il Santo Dottore), non è cattivo in sè, se non perchè in contradizione col diritto naturale; ma il diritto naturale anch'esso è primieramente racchiuso nella legge eterna; dunque tutto ciò ch'è in contradizione col diritto naturale, è pure in contradizione con la legge eterna, e da essa è proibito. Dunque, nel non voler considerare il peccato nella sua relazione col diritto positivo o con la proibizione espressa che Dio ne ha fatta, ma soltanto nella sua relazione col diritto naturale, si può dir sempre, con piena verità, che ogni peccato non è cattivo se non perchè proibito. »

Ma lo Chastel, per converso, nell' istessa dottrina di S. Tommaso trova il suo appoggio e la sua base « ogni atto umano può dirsi cattivo o colpevole (così a pag. 43), lasciata da parte la legge propriamente detta, e... quest' atto altro non fa che assumere un carattere speciale di bene o di male, relativamente a Dio, per l'interruzione della legge divina;... così la sembra intendere S. Tommaso allorchè dice che il peccato può *considerarsi*

in quanto è contrario alla ragione ed in quanto è contrario a Dio; e che la filosofia lo considera sotto la prima, e la teologia sotto la seconda di queste relazioni. »

Adagio : quello che a S. Tommaso si attribuisce è appunto nella obbiezione ch' egli scioglie, non già nelle parole della sua risposta.

La obbiezione si è: Il peccato significa un atto cattivo dell'uomo; ma la malizia dell'atto cattivo dell'uomo sta in ciò che quest'atto è contro la ragione; sicchè invece di dire *che il peccato è contro la legge eterna*, bisognava dire ch'è contro la ragione. »

La risposta poi è la seguente « I teologi considerano il peccato *principalmente* in quanto esso è un offesa contra Dio, ed il filosofo moralista lo considera in quanto è contrario alla ragione. *Ragione di più* adunque per pensare che la definizione di sant' Agostino è più conveniente, e che *ha fatto meglio* a fondare la definizione del peccato sull'esser questo contrario alla *legge eterna*, anzichè sull' esser contrario alla ragione ; e ciò per la ragione specialissima che la legge eterna è la nostra regola anche in molte cose che superano i limiti della ragione, quali sono le cose della fede. »

Dunque, come chiaramente si vede, l'idea dell'autore sta nell'obbiezione, la quale idea, *come un fatto dei filosofi morali,* riconosce S. Tommaso, ma su di esso non vi fa dichiarazione di sorta, quanto meno vi stabilisce una dottrina. Il senso dunque si è , che nella legge eterna (la ragione di Dio) vi si rinvengono egualmente la ragione della natura dell' uomo e la ragione della legge positiva che gli è stata data. Considerando intanto il

peccato , sia quale un atto in opposizione alla natura , sia quale un atto in opposizione alla legge positiva , è sempre in opposizione alla legge eterna. La quale legge eterna è la base, la regola universa di tutto ciò che si appartiene all'ordine di fede così come all'ordine di natura. Sicchè volendo definirsi il peccato secondo il suo elemento fondamentale ed universo , in modo ciascuno, sia filosofico che teologico , S. Agostino ottimamente il definiva come un atto *contrario alla legge eterna*. Ed è questo il solo senso dell'articolo; tutt'altro è fuori proposito, ed è vera stranezza volerlo applicare in appoggio della teorica d'una Morale senza Dio.

L'istesso S. Tommaso (1) ha scritto. « Sicut ordo rationis rectæ est ab homine, ita ordo naturæ est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, quibus ipse ordo naturæ violatur, fit iniuria ipsi Deo, ordinatori naturæ. » Dunque se, astrazion fatta da qualunque *legge positiva,* non si pecca contra la legge naturale, non offendendo Dio medesimamente , quale autore ed ordinatore della natura istessa; conseguita evidentemente, come, secondo la dottrina di S. Tommaso, anche la moralità che risulta dalla natura, dall'essenza dell'uomo, indipendentemente da qualunque legge *positiva* , trovi la sua origine in Dio, e che quindi non vi abbia, non possa stare la Morale senza Dio.

Aggiunge lo Chastel, come s'è riportato anche di sopra, che « *anteriormente* alla prescrizione divina v'ha obbligo morale non così forte, ma reale, di far ciò ch'è bene

(1) 22 qu. 54 art. 12 ad 1.

e di evitar ciò ch'è male, che questa legge è la ragion propria della nostra sommissione alla volontà divina. Poichè in somma (si ponga mente a questa ragione che assegna) se Dio concede o proibisce, bisogna che vi sia in noi una ragione *anteriore* di accettare la sua volontà e di seguirla. »

Ma in verità, a dirla sinceramente, è poco concepibile questa ragione che ci si pone dinanzi. Senza dubio che non sappiamo concepire la nostra sommissione alla volontà divina, non concependo innanzi tutto (cioè *anteriormente*) l'esistenza della ragione che ci mena a quella; ma che perciò? La nostra ragione, e con essa la natura, tutto l'ordine che la governa, è certamente *anteriore* alla volontà divina; e viene da questa tutto quello che noi vediamo. L'essere *anteriore* o posteriore, subbiettivamente inteso, non mena a nulla; come altresì non è mica un linguaggio seriamente scientifico quell' usar frase elastica e tentennante, com'è quell'*obbligo morale*, al dir di questo autore, *non così forte, ma reale:* delle due l'una, o l'obbligo c'è o non c'è; nell' un caso, è *reale* ed è *forte*, come quello che da Dio procede ed a lui ci mena, nell'altro caso non v'ha realtà, nè fortezza.

Seguita dicendo « Dio, è stato detto, è la fonte della morale; dunque si fonda sopra di lui. Sì, Dio è la fonte di tutti gli esseri, di tutte le verità, di tutte le verità morali come delle verità matematiche; ciò non ostante *non si posson forse provare* le verità matematiche senza aver ricorso al dogma dell'esistenza di Dio? » Pag. 45.

La parità non regge: la Morale è anche soggettiva, in quanto che è il direttorio delle umane azioni; e quindi se

non si conosce quale sia l'origine ed il fine ultimo dell'uomo, si spera in vano il poter formare od inventare una filosofia Morale, che possa costringere la volontà dell'uomo istesso. Non così per le verità matematiche. Le quali sono oggettive solamente, e non dipendono dal vedere il fine dell'uomo, da un fine *necessario* che all'uomo debbesi attribuire: qui appunto sta la differenza, almeno primaria, ond'è che da questa somiglianza non scende affatto la illogica illazione di cotesto autore.

L'A. sente egli stesso un vuoto nella sua teorica, e ci viene dicendo « Alcuni lettori benevoli credettero forse che noi siamo caduti qui nell' errore del peccato filosofico. Dobbiamo tranquillarli. La dottrina condannata del peccato filosofico stava nel dire che si può peccare contro la natura e contro la ragione senza offendere Iddio nel tempo stesso, e senza violare il suo comandamento. Ora, noi non pensiamo, nè diciam nulla di simile. L' obbligo fondato sulla natura e la ragione, e quello che fonda la legge divina, sono due obblighi *distinti*, non son *separati*. »

Noi dunque saltando a piè pari la quistione ed il pericolo circa l'ammettere il peccato filosofico, ci fermiamo qui su quella distinzione speciosissima di veder *distinti* e non *separati* gli obblighi dei quali è discorso.

Distinte e non *separate* son quelle cose che si appoggiano sul *medesimo principio*, son quelle cose che modificano in diverse maniere il *medesimo essere*. Nell'uomo, ad esempio, il comprendere ed il volere sono proprietà *distinte* e non *separate*, appunto perchè, comprendendo due atti differenti, si trovano nell'anima *medesima*, e costi-

tuiscono il fondo e l'essenza propria d'ogni essere spirituale. Del pari per gli obblighi dei quali è discorso. Questi sono *distinti*, si, ed in quanto che si possono considerare in due differenti aspetti, ed in quanto che hanno a comune l'istessa origine, ch'è Dio. Ma una siffatta distinzione è puramente *nominale*, non *reale;* è logica, non fisica; onde non ne scende affatto come in realtà si possa dare una Morale divisa da Dio, si possa dare un obbligo, fatta astrazione dall'idea di Dio.

Da ultimo l'A. ci viene anche dicendo una parola circa la sanzione « si chiederà (così egli) qual' è la forza di quest'obbligo (indipendente da ogn'*intervento divino*) e quale n'è la sanzione? La ragione ci dice che ogni essere, o almen che sia ogni essere ragionevole, deve agire conformemente alla propria natura ed alle relazioni essenziali che l'uniscono agli altri esseri, sotto pena, se va contro la propria natura, di correre alla contradizione, al disordine, alla rovina: *Ecco la legge*. Or, chiunque corre alla rovina ed al patimento debbe trovarli : *Ecco la sanzione*. »

Noi già abbiam fatto parola quanto ai separantisti circa la sanzione che sotto un triplice punto di vista (compreso quello dell'utile) attribuir vogliono alla legge *separata* da Dio; quindi, per non ripetere, ci rimettiamo al già detto. Oh povera Morale, se tutta dovesse poggiare su quelle pene, a cui accenna il filosofo Chastel! Noi già di sopra abbiamo osservato le contradizioni fra gli stessi lumi della ragione, per poco che la idea di Dio si allontani da noi; e non ci vuole molto a comprendere che se altro fine non avesse la Morale che sfuggire quaggiù

il *patimento*, questa Morale, presto o tardi, sarà la teorica, sarà la base ed il fondamento del sensualismo o brutalismo il più abbietto che immaginare si possa.

XVI.

Il filosofo Rosmini svolge bene la quistione in genere, come il Diritto razionale non possa essere trattato, fatta astrazione interamente da certi fatti dell'umanità.

Se il filosofo volesse fare astrazione da ogni fatto naturale e volontario, gli stami della scienza verrebbono meno, e si troverebbe nella impossibilità di svolgere qualunque parte di essa. Egli, sì, accetterebbe il solo fatto dell'umanità nella sua nuda possibilità; ma da questo fatto non gli tornerebbe mica possibile il muovere ragionamento di sorta, conciossiachè esso non contenga in sè l'altro fatto *necessario*, ch'è la *coesistenza* degli uomini fra loro. Un uomo non ha diritto sopra se stesso; l'idea *diritto* include relazioni fra più esseri intelligenti. Di che il filosofo già sarebbe costretto ad ammettere due fatti; la possibilità dell'uomo, la coesistenza degli uomini fra loro.

Non basta: in vista di questi due fatti soltanto che cosa poi si avrebbe? null'altro che un bel trattato sulla *essenza* del diritto; non già un *Diritto derivato*, ch'è quanto dire non si saprebbe giammai in quale maniera avessero da essere *derivati* i diritti degli esseri intelligenti. A ciò fare, forza è che intervengano nella trattazione i titoli onde risultano; ch'è quanto dire forza è che intervengano quei fatti *ideali* o *possibili*, ai quali, applicando l'idea astratta di diritto (ch'è appunto il principio della scienza del Diritto) risultano i diritti speciali.

« Riman solo a vedere, *dice il Rosmini,* quali siano i fatti che una tale scienza dee escludere, acciocchè ella non si confonda con altre scienze affini o contermini; e rilevano, se i fatti religiosi, e quali di essi, possano esservi annessi, applicando loro il principio del Diritto, e derivandone speciali diritti e giuridiche conseguenze. »

Per chi n'abbia vaghezza, può seguire questo filosofo nel suo ragionamento; a noi basta ribadire l'argomento con la sua autorità, e segnatamente quando ci viene svolgendo la quistione, se il *Diritto razionale* possa prescindere dalla realità dei fatti *necessarii: fatto necessario* val dire un fatto che, sì tosto come se ne concepisca la possibilità, issofatto si deve ammettere anche la sua *reale esistenza.*

« Qual'è (così egli) qual'è lo scopo del *Diritto razionale derivato?* — Quello di trar fuori, secondo il dettame di ragione, tutti i *diritti* dell'essere intelligente in tutti i casi e le circostanze nelle quali egli si possa trovare.

E perchè un tal Diritto prescinde dalla realità dei casi contingenti? — Perchè se volesse decidere i singolari casi contingenti, non ne verrebbe mai alla fine, essendo infiniti; nè d'altra parte è necessario allo scopo; poichè, stabiliti i diritti secondo i fatti ideali, i diritti reali si trovan da se, con la sola applicazione dei casi ideali ai casi reali; conciossiachè nel caso ideale si ha già la conoscibilità di tutti gl'infiniti casi reali a quello corrispondenti.

Questa possibilità d'applicazione nasce dalla disgiunzione che, trattandosi d'esseri contingenti, v'ha tra il caso ideale e possibile, ed il caso reale, sicchè questo che

è moltiplice, si vede in quello e per quello che è unico.

All'incontro se il caso *ideale* ed il *reale* fossero così fra loro congiunti che non si potessero disgiungere senz'annullarli; egli è evidente, che il Diritto razionale non potrebbe ottenere il suo scopo di derivare e determinare *tutti i diritti* che convenir possono alla natura intelligente, se non accettasse anche questa maniera peculiare di fatti che sono necessariamente reali, nè hanno alcuno ideale disgiunto da essi a cui si riferiscano, e con cui si possan conoscere.

Or bene, quali sono quei fatti, che non possono essere ideali solamente, ma sono insieme essenzialmente reali? i quali perciò non possono dar luogo a diritti ideali, ma solo a diritti reali? — Tutti quelli che si fondano sull'esistenza dell'Essere Supremo; conciossiachè la realità dell'Essere Supremo è necessaria, nè si può pensare un Dio meramente possibile, e non sussistente, perocchè un Dio possibile non è un Dio; essendo a Dio essenziale l'*essere assoluto*, e perciò l'essere in tutte le sue forme, anche nella sua realità.

Dato dunque che *Diritto razionale derivato* abbia per iscopo di *determinare i diritti*, manifestamente si conosce: 1. ch'esso non può omettere di considerare i fatti nella loro *idealità;* 2. nè i fatti *necessarii* nella loro realità.»

XVII.

Questo istesso filosofo, innanzi la esposizione di questa teorica, estesamente ci vien dimostrando, come dal Vangelo, dal Vangelo soltanto sia sorta al Mondo quella che

si addimanda la scienza razionale del Diritto. Non fu al certo un istentaneo cambiamento di cose, canciossiachè Iddio volle operare con la legge lentamente progressiva, con quella, cioè, che regge ogni umana faccenda; ma una volta che avea già fatta sentire la forza viva del diritto sopra il fatto (sopra quel fatto che in quella stagione avea vigor di legge) eccoci pian piano al cambiamento delle idee, previo anche un segreto afflato; poscia si venne a quello d'ogni esterna operazione; e finalmente anche a quello delle leggi. La differenza che corre fra la società pagana e quella cristiana ci dice a ben chiare note, se il Diritto, se il Diritto *razionalmente* inteso, sorga o non sorga dal Cristianesimo, come già abbiam detto « Laonde, *ben dice questo filosofo*, quel *Diritto razionale*, che era il lento prodotto della religione, comparve come non fosse altro che l'opera della ragione umana, ed essa religione, che n'era l'incognita generatrice, parea non trovarvi pur luogo; perocchè l'avea generato perfezionando e dirigendo agli atti suoi la ragione. »

Se dunque dal Vangelo sorge questa scienza, fia mai possibile una separazione totale fra questa scienza ed il Vangelo, fra questa scienza e Dio?

Le pagine d'un Chateaubriand c'hanno dimostrato assai bene quale influenza il Cristianesimo abbia esercitato sul complesso di tutte le istituzioni, di quelle segnatamente ch'abbiano prodotta o fatta avvanzare la civiltà del mondo romano. Non basta: scrittori a ribocco c'hanno dimostrato assai bene siffatta influenza, *specialmente* nel diritto pubblico, *specialmente* nel giure penale. Anzi il celebre Troplong con un suo profondo lavoro, comechè a poche

pagine, ci vien dimostrando per quali vie il Cristianesimo sia venuto modificando o mutando del tutto le civili relazioni, il privato diritto; quel diritto, cioè, che ebbe oh quanta importanza nella civiltà romana!

Imperò non manca egli qualche scrittore che su questo punto non peranco siasi fatta una cognizione ben chiara. Il signor Hugo, nella sua storia alemanna del diritto romano, ha detto, come il cristianesimo non abbia esercitato sul diritto romano una influenza così considerevole, come si avrebbe potuto sperare (1).

Mutesquieu, per lo contro, ha detto. « Il cristianesimo impresse il suo carattere alla giurisprudenza, chè l'impero è sempre in relazioni col sacerdozio. Può riscontrarsi il codice Teodosiano, il quale non è che una compilazione delle ordinanze degl'Imperadori cristiani » (2). Altri sono andati anche più innanzi: rimasi ammirati dalla saggezza delle leggi romane, non hanno peritato di considerarle quale una emanazione divina, applicando così letteralmente quelle parole di S. Agostino: *Leges Romanorum divinitus per ora principum emanarunt.* Hanno ravvisato nei giureconsulti pagani, che consigliavano gl'Imperadori pagani, i ministri del Dio dei cristiani, ed il braccio secolare della Chiesa (3). Baldo giunse a dire, che l'editto del pretore sulla rescissione delle obbligazioni estorte con la violenza, venisse indettato nientemeno che dallo Spirito Santo: Prætoris edicti verba spiritum san-

(1) T. 11 p. 213.
(2) Lib. XXIII. cap. 21.
(3) Artuno Duck, *de auct. juris civilis* c. 2 n. 9 p. 16.

ctum in os prætoris immisisse Baldus existimavit (1).

Il Diritto dunque surse dal Vangelo, come abbiam detto, e questo è da intendersi bene.

Nel diritto romano sono da distinguere tre epoche: 1.° L'epoca aristocratica; 2.° L'epoca filosofica; 3.° L'epoca cristiana.

In tutta la storia di questo diritto tu vedi una lotta fra due principii; fra la equità e lo stretto diritto.

Per la equità s'intende la ragion naturale, il cui imperio, completamente inteso, debbesi alle dottrine del Cristianesimo, a quelle del Santo Vangelo.

Il diritto civile poi quando aggirasi fra i suoi limiti, come separato dalla equità, e decorandosi di questo bel titolo di *stretto diritto*, è desso un complesso di pure ingiustizie; conciossiachè, mediante creazioni artifiziali ed arbitrarie, vogliasi governar l'uomo soltanto con la superstizione e con la forza. Non ci esprimono questo quelle formole sacramentali degli antichi contratti?

Or dunque il Romano Diritto nella sua prima epoca avea la impronta di quella ruvidezza teocratica ed aristocratica, che va indivisa da quelle epoche che il Vico ci chiama eroiche. In esso tu vedi un genio tutto formalista, geloso, dominatore; nasce dal seno d'un patriziato religioso, militare, politico, che v'ha impresso le sue ricordanze di conquista, e gl'istinti d'immobilità. In vano tu cerchi la equità in quel feroce inviluppo d'instituzioni, che sacrificano la natura alla necessità politica, la verità agli artifizii di legge, e la libertà ad ogni forma sacramentale.

(1) Arturo Duck (sulla rubrica dei feudi), c. t. n. 18. p. 8.

Si regge così tutta la prima epoca: tardi poi la filosofia s'impossessa del diritto e spezza quel cerchio, inflessibile che vi segnava il patriziato. Questa nuova era comincia con Cicerone, pian piano va dilatandosi, e segnatamente sotto gli auspicii dello stoicismo. Qui due cose ad osservarsi: lo stoicismo non operava il tutto, e da Nerone a Costantino il diritto civile già subiva l'azione indiretta del Cristianesimo; il quale, al comparire in questo Mondo, avea già trovato che il Diritto acquistava una cotale vita indipendente, od un cotale stato di scienza filosofica, ond'è che il Cristianesimo istesso ebbe a durar fatiga a dominarlo, e quindi, anche per questa ragione, il cambiamento non potett'essere istantaneo.

Costantino segna la terz'epoca. Fino a lui il movimento era lento; veniva operato dalla filosofia storica, e su di essa, da Tiberio in poi, indirettamente influiva la religione cristiana. Costantino gitta il primo fondamento nel Cristianesimo; i Vescovi, i Padri della Chiesa, ed i Concilii ne diedero un impulso riformatore, e ne accelerarono il camino. La giureprudenza, quindi, deve i suoi mutamenti e la sua perfezione meno a se stessa, che alla sacra Teologia.

I successori di Costantino tennero dietro a lui nell'istesso movimento, ed un suo figliuolo, a nome Costanzo, aboliva in modo generale, in tutti gli atti, la già scossa tirannia della formola sacramentale.

La società adunque viveva a mezzo fra due civiltà rivali, e quindi sofferiva i dolori del loro lungo combattere. Uno impulso provvidenziale la trascinava verso le nuove idee, mentre spesso la potenza dei costumi traevala indietro.

Così fino a Giustiniano: a quest'epoca può segnarsi la vincita pressochè totale dei principii del Cristianesimo, riformatori della umana società. Giustiniano quasi sempre ha riportato il diritto a quel tipo semplice e puro che il Cristianesimo gli offeriva; fece per la filosofia cristiana quello che Labeone o Caio fecero per la filosofia del Portico. A quest'epoca il mondo non apparteneva più a Roma, erasi già acquistato alla fede cattolica; quindi era già sonata l'ora da struggere l'idolatria dello stretto diritto, come quello che era contrario direttamente allo spirito cristiano ed avea posto uno ostacolo allo sviluppo del gius naturale. Giustiniano lo attaccò corpo a corpo, e lo venne distruggendo fin nelle midolla della giureprudenza.

Bene è vero che una qualche lacuna anche si osserva, ma egli è da por mente che la equità non lavorava, come signora del campo, sopra una tavola rasa; dovè accomodarsi, come meglio si poteva, ad un edifizio preesistente; non è già che lo edificio, tutto quant' era, si andava erigendo.

Ecco adunque di che fatta influenza il Cristianesimo esercitava. Gl'intendenti della scienza il veggono chiaramente, comechè qui soltanto su i generali con questo picciol cenno; ma chi abbia vaghezza d'addentrarsi un pò più addentro, consideri un pò in ispecie quale influenza o cambiamento di cose abbia prodotto il Cristianesimo sulla schiavitù, sul matrimonio, sugli impedimenti per ragion di parentato, sul divorzio, sulla celebrazione religiosa delle nozze, sul concubinato, sulla patria potestà, sulla condizione delle donne, e sulle successioni. Sono già lavori fatti nella scienza, dai quali si rileva a ben chiare note

quale differenza corra fra la società pagana e quella cristiana; ond'è, per i cristiani almeno, ch'eglino non possano mica separare il diritto, che dicesi di ragione, dal Cristianesimo che l'ha partorito, se egli è vero, che l'effetto non possa separarsi dalla causa che l'abbia prodotto.

XVIII.

Quello che fin qui abbiamo visto con la sola fiaccola del raziocinio, già venneci insegnato dalla Chiesa per mezzo del gran Pontefice Regnante, quando egli, insegnando all'universale dei fedeli dalla Cattedra di Piero ci venne dicendo, che il legame fra l'ordine naturale e quello soprannaturale sia già divenuto un fatto necessario, in seguito della volontà libera di G. C., e del diritto egli aveva acquistato al regno ed al sacerdozio per mezzo del sacrifizio della Croce. « Haud erubescunt asserere philosophicarum rerum morumque scientiam, itemque civiles leges posse et debere a divina revelatione et Ecclesiæ auctoritate declinare. » (1)

(1) Il Concilio di Amiens ci fa la distinzione fra la legge *Divina Naturale* e la legge *Divina Positiva*, la quale innanzi tutto riguarda l'*oggetto*, conciossiachè i precetti della legge *Divina Naturale* ci significhino le relazioni essenziali di Dio e dell'uomo o degli uomini fra loro, le quali son contenute nella volontà necessaria di Dio, mentre i precetti della Legge Divina Positiva dipendano dalla libera volontà di lui.

Ora dunque se la legge naturale è *divina* anch'essa e ripete la propria origine dalla sapienza e volontà di Dio, senza Dio non può esservi moralità di sorta, non può esservi una moralità che, come dicono, risulti dalla natura e dalla essenza delle cose. Perchè dunque lo Chastel poggia su questa autorità il suo erroneo principio? Anche dunque questa base vien meno del tutto.

XIX.

Si conchiude adunque come non siano due norme, la legge naturale e la legge rivelata, conciossiachè due norme, che ci conducono ad un medesimo fine, siano inutili e si distruggano fra loro;. son desse una sola norma, concepita in modo diverso; una parte è conoscibile con la sola ragione (intendendolo nel modo detto di sopra), ed una parte non è conoscibile che per mezzo della Rivelazione. *Non veni solvere, sed adimplere*, dice il Vangelo; cioè secondo lo Evangelio di Dio la legge rivelata è la stessa legge naturale, ma perfezionata, e compiuta. Come dunque la separazione può mai aver luogo?

Secondo l'andazzo del secolo, quando un principio teologico non vuolsi ammettere, ma parimenti non si ha la sfacciataggine di negarlo in modo aperto e chiaro, si toglie il partito di ridurre la quistione, come dicono, ai sensi di semplice ragion naturale. Ora fia mai possibile che un qualche principio non reggendo mica ai sensi di ragion rivelata, possa poi reggere a rigore di ragion naturale? Non sono mica due cose diverse, comechè distinte, i principii naturali e quelli rivelati: la legge rivelata non ci esprime una legge diversa, indipendente da quella che addimandasi di ragion naturale; ma è la stessa legge di natura con quel di più che facea mestieri, come un rimedio alla sua imperfezione ed alla sua insufficienza. Chi dunque intende parlare giusta i principii di ragion naturale, egli già trovasi in teologia; chi giudica di un azione giusta i principii di ragion naturale'

l'ha giudicata, anche non volendo, giusta i principii della Rivelazione. Quello ch'è vietato dalla Rivelazione, è pur vietato (almeno in generale) dalla legge di natura, la quale se anche si tacesse di una qualche cosa che quella dice, ha già prescritto in generale di eseguir quella, se ed in quanto esista. (1)

XX.

Se dunque ogni legge morale va inseparabile da Dio; se la separazione dello Stato dalla Chiesa, e quindi dalla Rivelazione divina ci mena per diretto allo ateismo, com'è detto di sopra, qui ci sembra opportuno e spontaneo il poter dimandare: fia dunque possibile che la legge possa essere atea? fia dunque possibile una società di questa natura? una società così come oggi vuolsi attuare?

Questo sembra un paradosso al solo annunciarsi, ma egli è ben noto, come da senno siasi voluto sostenere, e che anzi siasi anche una volta posto in pratica. *La legge è, e debb'essere atea,* disse aperto e chiaro un cotale a nome Bilon-Barrot nella Camera legislativa in Francia. (2) E poi, se da senno si va oggi sostenendo la tesi d'una *Morale indipendente,* l'ateismo della legge umana positiva bene potrebb'essere una conseguenza immediata; in verità se in un cotal modo potesse reggere

(1) Testè è capitato fra le nostre mani l'opuscolo di Mons. Doupaloup con il titolo: l'*ateismo ed il pericolo sociale:* ed in esso nella Parte Seconda si parla di questa quistione, si parla, cioè, della *Morale indipendente.*

(2) L'ami de la Religion 7 luglio n. 1812.

la indipendenza da Dio del gius naturale, confessiamo sinceramente non bastarci l'animo ad una confutazione piena e vittoriosa di questa seconda della legge atea. Il perchè, dopo avere fatto osservare come nell' idea della separazione totale della Chiesa dallo Stato vada incarnata l'idea della legge atea, innanzi tutto c'è parso il dover confutare la scuola della Morale indipendente, come causa onde scaturisce immediatamente questo effetto.

Che cosa è dunque, di grazia, la legge umana? Che cosa è dunque la legge umana positiva?

Vi ricordi, come tutti i filosofi ce la vengano descrivendo quale una emanazione della legge eterna; ed anzi in pari tempo ci vengono dimostrando, come altresì la *stessa legge divina positiva* sia una emanazione di essa stessa, comechè questo non abbia uno addentellato con la nostra tesi. E che la legge umana positiva sia dunque null'altro che una emanazione della legge eterna, ch' è quanto dire una emanazione della legge naturale (in qualunque modo questa vogliasi definire o dividere), sembra un concetto ben chiaro.

Ogni legge umana positiva o ripropone la stessa legge di natura con una sua novella sanzione, ovvero ce la viene modificando, *salvo la sua sostanza*, ch' è quanto dire ce la viene adattando alla diversità dei tempi, dei luoghi, e delle persone. Ho detto *salvo la sua sostanza*, giacchè se questa venisse a sofferire, già la legge sociale sarebbe incerta di sua stessa natura, ch' è quanto dire cesserebbe d'esser legge, una volta che non muoverebbe dal suo unico fonte, ch'è la giustizia. Se la legge naturale è la legge del giusto, come mai una legge umana

positiva si potrebbe rimuovere da essa? Se la legge umana è per il ben comune, come mai può aversi questo bene, non avendo a base ed a fondamento la naturale giustizia? La legge positiva non si potrebbe dir legge, se non si vedesse incarnata con la ragion naturale, con il principio motore, con la norma principalissima del giusto e dell'ingiusto. Quelli dunque che amano sostenere l'ateismo della legge positiva, innanzi tutto sono stretti a sostenere l'ateismo della legge naturale, e così han fatto.

Questa tesi della legge atea è ben diversa da quella che riguarda l' ammettere o non ammettere l' esistenza di Dio: la legge atea nelle sue disposizioni ha lo scopo di fare astrazione da quest'idea dell'esistenza di Dio, lasciando poi la credenza agl' individui, se vogliono. La legge atea adunque di sua natura ha da comportarsi così, come se Dio non esistesse, salvo, in chi vuole, la libertà di crederci.

Ma Dio è il supremo regolatore delle umane azioni? Dio è l'unico fine d' ogni azione dell' uomo? Senza Dio havvi obbligazione di sorta?

Tutta la quistione dunque è appunto nel rispondere a questi quesiti, così come abbiam fatto di sopra per la legge naturale. Ognuno vede chiaramente che se per la legge di natura abbiamo dimostro, non esservi obbligazione alcuna, ch'è quanto dire non esservi legge naturale *senza Dio,* ne discende issofatto questa conseguenza medesima per la legge positiva umana; ed anzi con tale una forza maggiore, per quanto la istessa legge che naturale si addimanda, vada superiore alla positiva umana. Il ripeterci, quindi, tornerebbe a noia.

Lo scopo dunque della legge positiva umana qual' è? qual'è, di grazia?

Certo è che essa dirige l'uomo, dirige le azioni dell'uomo: se dunque quest'uomo crede in Dio, come mai può avere una norma che essa stessa non avesse Dio a primo principio? In una società di atei che la legge sia atea, vada pure; ma in una società che crede a Dio? . . . . E non diciamo altro, da questa semplice credenza in fuori; ognuno comprende da sè di quanta forza crescerebbe l'assurdo, se il discorso versasse circa una società cristiana, o, ch'è più, circa una società cattolica.

La separazione dunque della Chiesa dallo Stato ci mena fin qua, alla negazione di Dio nella legge, e si fa vista di non vederlo, di non saperlo, di non sospettarlo neanco. La separazione dice più che lo stesso assorbimento della Chiesa nello Stato; la Russia e l'Inghilterra alla fin fine hanno assorbito le lore Chiese nel potere sovrano, ma almeno le mantengono visibili. Con la separaziono questa visibilità svanisce, la Chiesa è ridotta soltanto ad una vita interna, *non più esterna*, soltanto può aggirarsi fra dommi e preghiere. Se lo Stato con le sue leggi non conosce Dio, potrà poi aversi alcun riguardo alla personalità esterna e visibile della sua Chiesa? S'ingannino i gonzi; ma la separazione è desso un principio, che, svolto a rigor di logica, tutto toglie alla Chiesa non solo, ma la società istessa mena all'ateismo, se egli è vero che la mente umana, separata da ogni Chiesa, separata dalla Rivelazione, non più conosce lo stesso Iddio, o quindi si va al Paganesimo, com'è già dimostrato.

L'uomo non ha il diritto di comandare al suo simile,

all'altro uomo; quindi è da vedere, tolta l'idea di Dio, come nasca il sovrano potere, e perchè mai la sua legge mi possa o mi debba obbligare. Nasce il supremo potere dalla volontà degli uomini, dal loro consenso soltanto, una volta che l'idea di Dio è già svanita: ebbene, questo consenso perchè poi debb'attuarsi, ed essere sempre osservato? Potrebb' essere anche rivocato, sol perchè lo individuo non ci vegga più il proprio vantaggio.

Si risponde: ha già dato il consenso, quindi il contratto è irrevocabile. Ma, questo consenso ha per fondamento il proprio vantaggio materiale, il proprio interesse; tolta la causa finale, l'obbligazione svanisce. Se dunque l'individuo si persuade di questo, egli rivoca il consenso, e la legge per lui non ha più il diritto di obbligare, salvo quello che può produrre la forza, la quale, come si sa, non può essere duratura. Se dunque per poco si voglia fare astrazione da Dio, la legge umana non trova più il suo fondamento e la sua base; conciossiachè il potere, onde emana, ha già perduta la forza in ciascun individuo, si tosto come l'individuo rivochi il suo consenso; consenso che debb'essere inteso tutto materialmente fra i limiti della vita quaggiù, quantunque volta la legge presuma di potere essere atea.

Si dirà: ma il ben pubblico va superiore al bene privato, e quindi il consenso è necessario, non volontario nei singoli individui.

Si osservi che la necessità di questo consenso nascerebbe sempre dall'idea d'un vantaggio privato; conciossiachè ogni vantaggio pubblico in sostanza voglia dir sempre un vantaggio di tutti i singoli individui, per il che

secondo ragione ognuno forzatamente ha da prestare il suo consenso. Ora se per avventura con l' inosservanza della legge mi venisse un gran bene, maggiore di quello che mi tornerebbe per mezzo del bene comune, quale ragione m'imporrebbe mai di non preferir questo a quello? Vi ricordi che in mille casi si trovi contradizione, e contradizione molto seria fra i lumi della retta ragione, tolta l'idea di Dio; quindi ognuno vede come l'istesso pubblico potere verrebbe a perdere tutta la sua forza, una volta che l'idea di Dio sia già svanita dalla legge, quindi dalla mente degli uomini, per quanto interessi la legge istessa.

Chi dunque dice *legge*, dice *obbligazione;* chi dice obbligazione, dice *Dio*: tolto Dio, ogni obbligazione svanisce, e quindi ogni legge.

XXI.

La derivazione della legge umana dalla legge eterna, ch'è quanto dire dalla legge naturale, apparisce chiara anche dalle sacre carte; il che, siccome è certo a tutti, non richiede la pena di essere ribadito con una gran copia di autorità. Basti all'uopo il ricordarsi di quello. « Per me reges regnant, et legum conditores *iusta* decernunt » (1) Ora la norma del giusto non è appunto la legge che naturale si appella?

S. Agostino (2) « Simul etiam te videre arbitror in illa temporali (lege) nihil esse iustum, atque legitimum,

(1) Proverb. 8.
(2) Lib. 1 de lib. arb. c. 6.

quod non ex hac æterna sibi homines derivarint « E più ampiamente tratteggia questo tema al libro de veritate religionis, c. 31 dicendo » Conditor legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit æternam, de qua nulli animæ iudicare datum est: utendum eius incommutabiles regulas, *quid sit pro tempore* iubendum vetandumque discernat. Aeternam igitur legem mundis animis fas est cognoscere, iudicare non fas est. Hoc autem interest, quod ad cognoscendum satis est, ut videamus ita esse aliquid, vel non ita. » La legge eterna sta a cavaliero quale donna o signora d'ogni altra cosa, d'ogni altra legge; ogni altra legge debbe far ritratto da essa, da essa togliendo il principio del giusto, che debb'essere la sua base: essa stessa, la legge eterna, debbe essere imitata, si, e posta in pratica, ma non mai giudicata dalla mente umana. Ecco il gran pensiero di Agostino, il quale poi oggi è comune nella teologica scienza.

Non incresca intanto sentire qui anche l'autorità d'un Cicerone. « Videamus (lib. 2 de legibus), priusquam aggrediamur ad leges singulas, vim naturamque legis; cum referenda sint ad eam nobis omnia, labamur interdum errore sermonis, ignoremusque vim sermonis eius, quo iura nobis definienda sint ..... Hanc igitur video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingenio excogitatam, neque scitum aliquod esse populorum, sed æternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem illam legem, et ultimam mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei. Ex qua illa lex, quam Dii humano generi dederunt, recte est laudata.

Est enim ratio, mensque sapientis ad iubendum, et ad deterrendum idonea. »

Qui accenna alla legge di ragione, come quella che emana dalla legge eterna, e poscia dimostra, come sia quella legge che naturale si appella, sia tutte le altre leggi positive umane piglino forza ed autorità appunto dalla prima legge, dalla legge eterna. « Sed intelligi sic oportet, et hæc, et alia iussa, ac vetita populorum vim habere ad recte facta vocandi, et a peccatis avocandi: quæ vis non modo senior est, quam aetas popolorum, et civitatum, sed æqualis illius, cælum atque terras tuentis, et regentis Dei. Neque enim esse mens divina sine ratione potest; nec ratio divina non hanc vim in rectis, pravisque sanciendis habere. Nec quia nusquam erat scriptum, ut contra omnium hostium copias in ponte unus assisteret, a tergoque pontem interscindi iuberet; idcirco minus Coclitem illum rem gessisse tantam ex fortitudinis lege, atque imperio putabimus. Nec si regnante Tarquinio nulla erat Romæ scripta lex de stupris, idcirco nec contra illam legem sempiternam Sextus Tanquinius vim Lucretiæ Turcipiti filiæ attulit. Erat enim ratio, profecta a rerum natura, et ad recte feciendum impellens, et a delicto avocans, quæ non tantum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est: orta autem simul est cum mente divina. Quamobrem lex vera atque princeps, apta ad iubendum, et vetandum, ratio est recta summi Iovis. » Sebbene dunque v'abbia della superstizione in queste parole, è chiaro il concetto, come l'istessa legge positiva, recando la impronta della legge eterna, venga direttamente da Dio, cioè che da Dio non si possa mica disgiungere.

XXII.

L'errore odierno è il positivismo, il quale professa non essere Dio che l'universa natura, la vita universale infinita, che si svolge nello spazio e nel tempo senza fine. Sia pure: dnnque in questo stato la sola legge è l'istesso fatto della natura, è il vivere per istinto, così come ogni altro animale. Quindi il positivismo non vede punto che cosa sia ordine; ma vede soltanto che l'un fenomeno segue l'altro, cioè dire non vede che una serie o seguela di fatti, ma slegati; ordine, idea, o norma che vi presegga e li diriga, non vede punto, non muove da questa logica, non muove da questo principio. Di qua non viene neanco la idea di un ordine *morale,* conciossiachè non vi essendo la libertà, la imputabilità non può esservi punto. Siamo dunque fuori quistione con i seguitatori di un cotale sistema, e non appartiene qui a noi, ma sibbene alla filosofia la confutazione di esso.

In quello stato, giusta i positivisti, l'uomo o scuopre o crea il dovere: se lo scuopre, è quello che già abbiam detto, la *necessità di natura*; la quale natura essendo Dio stesso, secondo il loro sistema medesimo (nolens volens) seguita come la legge venga da Dio, cioè che non possa separarsi da lui: se poi lo crea, debb'essere *mutabile,* com'egli è, e quindi svanisce issofatto l'ordine morale.

Lasciando stare adunque un sistema, la cui confutazione si appartiene a tutt' altro campo, non dispaccia vedere anche in qualche moderno filosofo, come altresì la legge

positiva umana venga da Dio, come quella che debbe in sè contenere i supremi principii della legge morale.

XXIII.

Il filosofo Mamiani, colà ove ci parla della differenza che corre fra la Morale ed il Diritto « differisce il diritto dalla morale, *ei dice,* quanto la specie dal genere, quanto il derivato dalla sua fonte, quanto la legge umana in ciò proprio che ha d'umano, deve differire dalla divina, istessamente che l'efficienza umana, intesa ad effettuire un qualsiasi precetto morale, disgrada in infinito da quella che il decreto divino attira e dispiega a conseguire l' intento suo nell' immensità dello spazio e del tempo. Ma d'altra parte il diritto entra e si raccoglie nella morale, come la specie entra e si raccoglie nel genere, l'*effetto nella cagione, l'applicazione nel principio, il complemento accidentale nel tutto sostanziale, il gius derivato nel gius primitivo ed eterno . . . . . Il giure civile* altro non adopra e ad altro scopo non intende, salvo che ad effettuare i documenti dello stesso giure divino o della legge morale, espressione del giure divino; i quali documenti comandano ognora la massima civile prosperità, ed i mezzi proporzionati e coordinati a quel fine. Imperciò dalla legge morale deriva la legge umana, l'autorità propria e la sanzione spirituale, da lei l'intelletto del bene comune . . . . . È pertanto l'*umano diritto* quello che annunciammo dapprima, identico con la morale nella ragione primitiva, identico nei principii e nel fine, identico altresì nelle origini, le quali sono per ambedue di

rivocarsi a Dio, ed a quel comando assoluto del bene, ch'è il solo, il vero, l'universale diritto (1). »

Il Mancini oppugna questa dottrina, non si sa a quanta ragione, ed esce in mezzo con una divisione di beni; bene morale, e bene sensibile. Il bene morale secondo lui è il bene in sè o *assoluto*, *la virtù*, *la onestà*, la spiritual *perfezione*, l'uniformità *all'ordine ideale supremo;* ed il bene sensibile è tutto quello che conduce, com'egli dice, alla nostra *conservazione*, al nostro *benessere;* tutto quello che ci arreca *piacere;* ogni forma di bene relativo o finito; ogni forma di felicità; in somma è l'utile. Ma questa divisione di beni, se ben si consideri, è secondaria e derivativa, emana dal principio *unico*, ch'è la

(1) Abbiamo esposto il pensiero di questo autore a fin di fare osservare, come il nostro principio venga ribadito altresì da qualche filosofo moderno, ma non è perciò che noi seguiamo il pensiero di lui in tutte le sue parti, quando egli poi viene assegnando le prove.

È bello il vedere in questo scrittore, il quale ha dimostrato, come il criterio supremo del senso comune non possa satisfare il bisogno dell'intelligenza, ed ha appuntato di questo errore il notissimo Pellegrino Rossi nella sua teorica del diritto di punire; è bello il vedere, io dico, come anch'egli cada in questo errore medesimo.

Egli muove dalla contemplazione del bene assoluto, cioè dalla scienza dei fini, e dà per base alla cognizione del bene assoluto una filosofia che dicesi *naturale*, ed assai diversa dalla teorica; la quale filosofia, secondo lui, ragiona con i criterii naturali, nei quali l'uman genere concordemente vi riconosce una potenza *intuitiva*, ed in essa riposa. Muovendo egli dunque dall'idea che l'Etica non versi intorno ad una pura astrazione, ma che *il bene assoluto esista effettivamente* « in due modi, *soggiunge*, si può formar questo vero. E prima con le dimostrazioni ontologiche conducenti alla pruova della entità superiore infinita. Ma perchè quel

legge morale; quindi il bene che dal Mancini si addimanda sensibile, promana da questa stessa legge; che anzi dev'essere da noi abbracciato, sol quando contenga in sè tutti gli elementi necessarii per dirsi appunto un comandamento che dalla morale ci viene. Questo bene sensibile adunque si abbraccia da noi, sol quando sia conforme all'*Ordine*, sol quando promani dal *Bene assoluto*. Di che ha sbagliato il Mancini, dicendoci che la Morale riguarda il Bene assoluto, ed il Diritto il bene relativo-finito; ha sbagliato dicendoci, che la Morale vuole come il dovere sia fine a se stesso, ed il Diritto richiede il Bene, sì, ma solamente per timore, per interesse, per forza. Maino! Altro è vedere fin dove possa giungere la

genere di argomenti soggiace, come evvi noto, a molte forti oppugnazioni dei nuovi scettici, e sembra non poter tuttavia condurre nei suoi discorsi nè l'evidenza pura dei giudizii analitici, nè la certezza scientifica dell'obbiettiva realità; io cercai le fonti delle dimostrazioni della seconda specie, le quali appartengono propriamente *alla filosofia naturale ben diversa dalla teorica*, e la quale ragiona con tutti i criterii naturali in cui gli uomini riconoscono di comune accordo una evidenza intuitiva, ed in essa acquetano il loro giudizio ».

Ora dunque si dimanda: questi criteri naturali, riconosciuti di comune accordo, non sono eglino appunto i pronunziati del senso comune? La *filosofia naturale assai diversa dalla teorica* (che l'autore invoca per stabilire il domma del bene assoluto non come una forma dei peripatetici, ma come una realità nel senso platonico, e come lo scopo ultimo, cui hanno da tendere tutti gli enti relativi) non viene dunque a poggiare che sopra nozioni e principii accolti in una maniera empirica, ch'è quello istesso egli appunta come d'inesattezza nello esimio lavoro di Pellegrino Rossi.

Testè nel Giornale: *la Carità:* noi pubblichevamo due nostri articoli circa le *Prigioni ed i Prigionieri*, ed in essi venne inserito questo stesso che si legge quì nella presente nota.

forza estrinseca del diritto, ed altro è dire, come il Diritto non riguardi l'interno; l'interno altresì riguarda il Diritto, all'interno altresì intende comandare; anzi dall'esterno, per quanto sia possibile, calcola l'interno appunto, e giusta le proporzioni d'una rea volontà applica la pena. Se dunque il Diritto è (come ci siamo di sopra spiegati), se dunque il Diritto è l' *insieme delle condizioni* aventi ad iscopo l'attuazione della legge morale, seguita, che il Diritto venendoci comandato dall' istessa Morale (che comanda il *volere* ed il *potere*), sia impossibile la sua attuazione *solo* per forza; per timore, o per interesse.

L'uomo, dice questo filosofo, è un composto di *spirito* e di *materia*, è un *essere morale*, ma anche un essere *sensibile;* quindi la naturale e necessaria distinzione d'una doppia specie di bene, morale e sensibile; d' un doppio motore della nostra volontà; d' un doppio regolatore delle nostre azioni. L'essenza dunque della Morale, secondo questo filosofo, è il *Bene assoluto;* e l'essenza del Diritto sta nell'unire questo doppio principio, l'*utile* e *l'umana giustizia*.

Il bene morale si può considerare o nella sua natura di mezzo, od in quella di fine. Come mezzo, in quanto a Dio, è l'ordine stabilito da Dio istesso; ed in quanto all'uomo è la volontà di sapersi conformare a quest'ordine istesso, stante una materia, si comprende bene, in cui si attui questo suo volere. Come fine poi (ed in quanto a Dio ed in quanto all'uomo) il bene morale è il bene sommo ed universale che si ha con l' adempimento di tutto l'ordine e di tutta la legge; non è in altri termini se non che « la massima partecipazione degli enti al bene

assoluto, *come ben dice il Mamiani,* così diretta ed immediata, come indiretta e mediata, così per intima congiunzione con esso lui, come per fruizione progressiva dei beni creati. » Ondo seguita, secondo anche l'istesso filosofo, che « il beno morale..... e come mezzo e come fine contempla in idea e comprende in fatto eziandio il bene sensibile e fisico, in quanto tal bene entra nell' ordine morale prestabilito, e partecipa della sostanza dei beni creati, e diviene materia consueta agli atti virtuosi. »

L'elemento dunque dell'utile nel Diritto, posto egualmento sovrano ed indipendente, come quello dell'onesto, non pare che si possa salvare da contradizione, o da aperta irragionevolezza.

Il bene *complessivo* richiesto dall'uomo, come or ora è detto, comprende anche i beni sensibili e fisici; il godimento dei quali (riguardato in sè, senza le attinenze con l'*ordine*) è quello che *utile* si addimanda.

L'onesto, per lo contro, ravvisa in ogni cosa le relazioni con l'*ordine,* ch'è quanto dire applica sempre in ogni caso alla materia particolare la intenzione universa.

L'utile, perciò, non è che il beno individuo nel bene generale, e l'onesto è l'indirizzo del bene individuo al beno comune.

Gli è vero, come spesso l'utilità generalo sia materia comune e dell'onesto e dell'utile, ma l'utile la riguarda come mezzo, o l'onesto come fine. Gli è vero altresì, come la giustizia umana versi circa l'utile pubblico, materia in gran parte anche dell'onesto, ma l'utile sempre è subbordinato, ha da soggiacere ai precetti della legge morale. La giustizia umana impedisce, a mò di esempio, il turbare

gli altrui diritti; ed il fa a nome di quale principio? Se in nome della morale, sparisce il principio dell'utile; e se in nome dell'utile (o in quanto la società tuteli l'interesse individuale, od in quanto l'utile sia la fonte d'ogni moralità) sparisce issofatto il principio *morale assoluto*. Ed il dire poi che sia a nome dell'un principio e dell'altro, come fa il Mancini, è disgiungere due cose che vanno indivise, è uno snaturarle, dividendole; l'utilità pubblica essendo la materia su cui si applica la morale, la separazione di questa dall'utile nòn è mica possibile. L'umana giustizia non intende soddisfare alla morale insieme ed all'utile, ma in attuando la pubblica utilità, osserva un precetto morale; onde la morale è il fine, l'utile è è il mezzo o la materia. Niuno atto di pubblica autorità può dividersi dalla morale; la pubblica utilità è parte della legge morale, e sotto lo imperio di questa legge sta e deve stare il principio dell' utile. L' utile dunque non è che una porzione della materia su cui si attua e si esercita la morale, e non è mica un principio che regna, come a dire, sovrano nella sua provincia.

Nel Diritto civile adunque, com'emanazione del diritto naturale, non contiene *altro elemento*, fuor della legge morale: dunque non può separarsi da Dio, così come questa istessa legge che esso contiene.

XXIV.

La legge atea adunque è sinonimo di *separazione* fra la Chiesa e lo Stato, ed ecco come anche l' Ahrens cel viene indicando. « È chiaro (ei dice), come seguendo l'idea

volgare del principio del diritto, secondo il quale l'azione della giustizia è solamente negativa, avendo per iscopo di mantenere gl'individui e le istituzioni sociali nei limiti delle loro sfere rispettive, siasi potuto formulare la massima, che la legge come lo Stato sono *atei;* cioè che vi dev'essere *separazione compiuta* fra la religione e le istituzioni politiche (1). »

Vero è che egli dice: *seguendo l'idea* VOLGARE *del principio del diritto:* giacchè il diritto, secondo la definizione già assegnata di sopra, non può non avere in sè anche l'elemento *positivo ;* se è desso un comandamento , se questo comandamento è indiritto all'attuazione della legge morale, che anzi se contiene in se stesso questa stessa legge morale; come mai può aversi una *negazione* totale nella sua espressione? Gli è tanto vero, che egli stesso indi a pochi versi aggiunge: « lo Stato e la Chiesa nella vita sociale sostengono moltiplici rapporti, i quali debbono essere regolati *dai principii di giustizia*». Dunque svanisce la *separazione,* svanisce, come per conseguenza, lo assurdo principio della legge atea.

La separazione adunque mena all'ateismo, per diretto o per indiretto, ch'è quanto dire al Paganesimo; la separazione val dire, *per lo meno,* atea la legge; l'ateismo della legge è contradizione intrinseca; quindi siffatta contradizione assumendosi a principio, quale sarebbe poi l'amministrazione d' una società che dovrebbe sorgere edificarsi o costruirsi su questa magnifica base?

(1) Parte terza, capitolo secondo.

XXV.

Da che il Mondo è Mondo non mai il delirio giunse fin qua: giunse soltanto nell'89, da cui adesso si vuol fare ritratto. Anche in quell'abisso venne stretto l'istesso Robespierre ad emanar poi un Decreto, con cui si dichiarava (chi il crederebbe?) si dichiarava nientemeno che l'esistenza di un Dio! Spaventato egli dal vedere la somma di tutte le nequizie; spaventato dal vedere pressochè sciolto ogni vincolo sociale; da un lato non trovò mezzo altro che la spada del terrore, e dall'altro intese anche ad illuminar le menti nientemeno che circa il primo principio, nientemeno che circa la esistenza di un Essere supremo. Vogliamo attenderci anche noi un novello Robespierre, come a tavola di unico rifugio nello abisso in cui ci menerebbe la legge atea? nello abisso in cui forzatamente menare ci dovrebbe questo antilogico principio della separazione?

Tanta cecità d'intelletto non può spiegarsi diversamente, se non che le novità, quali che fossero, son sempre quelle che allettano, e portano seco un tale impulso, che anche il più enorme delitto, avvegnachè non perda del tutto la sua natura, diminuisce molto nella mente o nella fantasia degli uomini. Il perchè l'idea d'una legge atea, sinonimo di quella della separazione, entra anch'oggi nel delirio di qualche mente; la quale, se è cattolica, ha da ricordarsi di quelle parole già dette di sopra, che escono dalla bocca del Pontefice Pio IX, quale Dottore dell'universa Chiesa, che condannando l'errore, dicea: Haud erubescunt asserere .... civiles leges posse et debere a divina revelatione ..... declinare.

CAPO SECONDO

Si espone la finalità di entrambi i consorzi, Chiesa e Stato, e da questo si fà discendere logica o legittima la conseguenza, come la separazione sia uno assurdo, sia una contradizione.

SOMMARIO

I. Qualche riflessione circa le opinioni del Cavour, quando in Parlamento si fece a sostenere la tesi della separazione — II. Quale idea circa la natura della Chiesa non meno che circa quella dello Stato si siano formati i sostenitori di questo antilogico principio — III. La Chiesa è la società universa dell'uman genere, sollevata all'ordine soprannaturale — IV. La Chiesa comincia da Adamo; precede, come per conseguente, ogni altra società; e quindi non potendo essere soggetta alle leggi di questa terra, viene scalzata la base su cui poggia il principio della separazione — V. Considerata che abbiamo la natura della Chiesa, già già si viene a scorgere l'indole o lo scopo della civil compagnia — VI. La Chiesa essendo insiememente visibile ed indipendente, la separazione risulta impossibile, come quella che ammette e deve ammettere nel civil potere un comando su tutta la personalità esterna e visibile della Chiesa istessa — VII. Se la Chiesa è indipendente, in niuno può esservi la facoltà di poter limitare i suoi santi diritti, i quali poi estendendosi su tutto, anche sulle leggi civili, la separazione riesce un assurdo — VIII. Una obbiezione: lo Evangelo ha lasciato intatti i diritti della Sovranità, ed è per conseguente che questa è libera a separarsi, se vuole — IX. La separazione, stando alla formola di *Chiesa libera in libero Stato*, contiene in sè la idea di *collegialità*, e questa si confuta — X. La separazione implica *un comando* su tutto quello ch'è giurisdizione esterna di Santa Chiesa — XI. Si svolge la natura dello Stato — XII. Si

svolge quale sia il fine dell'uomo — XIII. Quale scopo si debba attribuire allo Stato — XIV. A fin di ribadire lo scopo che allo Stato si assegna, si svolge la natura della società che si addimanda civile, incominciando con una avvertenza circa una opinione dell'Ahrens — XV. Qui poi quale sia lo scopo della medesima civil compagnia — XVI. Si arreca l'autorità di qualche scrittore — XVII. Molti, o quasi tutti, danno in fallo quando ci vengono esponendo la definizione della società civile — XVIII. Seguita lo stesso, ma premettendo la definizione del Rosmini, la quale dà nel segno XIX. Lo scopo della civil compagnia è ben diverso da quello della Chiesa — XX. Si parla di un opuscolo di un inglese che va col titolo: *Del vero fine del Civile Governo* — XXI. Anche i teologi che muovono dal principio di vedere ad iscopo della società il bene temporale di essa, ci vengono discorrendo altresì del dovere nei Principi d'intendere al bene spirituale dei sudditi loro — XXII. È inesatto il dire, come la Chiesa debba intendere allo *spirituale* soltanto — XXIII. È anche inesatto il dire, come lo Stato sia *indipendente* del tutto — XXIV. La Religione non è affatto uno affar dello individuo soltanto, come si va spacciando dai separantisti — XXV. Conclusione.

I.

Visto adunque in quale baratro od in quali abissi noi ci troviamo in analizzando la forza della formola, in analizzando il principio della separazione; qui, quasi direi *nel mezzo del camin di nostra via,* vorrei invitare il lettore ad avere sott'occhio un discorso eloquentissimo appunto del nostro Cavour, quando egli quella formola o quel principio si faceva a sostenere a tutt'uomo, e voleva su quel terreno le cose italiane si fossero composte. In avendo innanzi a noi quel discorso appunto, un pensiero ci si affaccia spontaneo alla mente, ed è: ma cotanto assurdo si poteva mai sostenere in buona fede da quell'uomo, che peraltro era fornito di un robusto in-

gegno? Sentite: in verità a prima vista il discorso seduce ed ha una cotale appariscenza di vero, ma se alla istessa ora tu guardi l'attuazione di esso anche in quel tempo, anche quando quel principio nuovamente usciva in campo, propugnandosi da chi avea in mano la somma di tutte le cose, la idea di buona fede ti vien meno, e quasi ti sparisce dall'animo. E che buona fede può aversi mai, se da un lato tu vedi in parole larghe promesse quanto alla libertà della Chiesa, sembrandoti quasi di toccare col dito il settimo cielo, e poi ne osservi l'attuazione *con gli esilii, con le catene, con le confische, con i sequestri anche delle carte della Penitenziaria, con gli orecchi dei poliziotti ai confessionali, con i bifolchi che si chiamano a sentenziare contro un Vescovo per fede e costumi,* e con tutt'altro che la Storia ha già impresso nelle sue pagine a caratteri di sangue? Non si è tradotto così il gran principio della libertà per la Chiesa?

Ma checchè sia della buona o mala fede di chi sosteneva e propugnava un cotanto assurdo, non incresca qui, il ripetiamo, di sentire qualche brano di quel suo discorso, che ci produrrà nell'animo una duplice sensazione; da un lato quelle parole larghe e sonore quasi ci aprono il cuore a speranza, e la mente sta lì lì per dire: ma come va che non si accetta un tanto bene? Insiememente poi in vista di quello che già abbiam detto, e di quello anche che siamo per dire, ci persuadiamo bentosto che non sì facilmente sia da prestare ascolto a parole seducenti o ad appariscenti ragioni, quando quistioni gravi si presentino innanzi a noi, e *segnatamente* quando la Chiesa non faccia buon viso a novelli propagatori di nuove

dottrine. Il perchè anche questa volta noi ammiriamo e dobbiamo ammirare la sapienza di Santa Chiesa, che non mai approvò, e che anzi condannò mai sempre questo assurdo principio della offertaci separazione, qualunque fosse stata per essere la speranza o la promessa di bene che dovea partorire quale uno effetto da quella causa, supposto anche che fosse stata possibile. Non l'approvò dunque la Chiesa, conciossiachè essa, maestra di verità, non potea insegnarci il falso od il bugiardo, o non potea insegnarlo ad abbracciare, avvegnachè, poniamo, ne fosse avvenuto o ne fosse seguito il maggior bene che si possa immaginare. Ma poi qual bene abbiamo visto noi, o qual bene potea mai seguirne? Noi abbiamo già osservato quali vantaggi possa partorire la separazione dalla Chiesa (o da ogni Chiesa), che vuol dire la separazione dalla Rivelazione di Dio. Non è nella Chiesa il gran deposito delle verità rivelate? Non è dessa, la Chiesa, l'unica interprete infallibile di esse verità per noi cattolici? Ed il separarci da essa non vuol dire adunque un separarci dai veri rivelati, e quindi un cadere in quegli abissi che già abbiamo analizzato?

Eccovi adunque quì i brani di quel memorando discorso.

« Il principio di libertà (sic) non può essere accolto dalla società cattolica senza esitazione, senzachè desti alcuni dubbii, alcuni timori. Nè potrebb'essere altrimenti. È questa la prima volta che una grande nazione cattolica offre risolutamente alla Chiesa una libertà piena ed intera, in compenso del sacrifizio di alcuni temporali interessi. (*Di quali interessi? fosse di tutti? fosse anche di tutta intiera la proprietà? fosse anche che la Chiesa*

avesse da essere governata dalle leggi dello Stato, come or ora vedremo?) Il principio della libertà religiosa applicato ad una società cattolica, mi si permetta di dirlo, è cosa nuova nel mondo . . . . . I potenti riformatori del secolo XVI. combattevano la Chiesa, non in nome della libertà religiosa, ma in nome di un altra dottrina che non faceva che lasciare più libero campo alla ragione. Lutero e Calvino non riconobbero il dogma della libertà religiosa meglio di Clemente VII e di Paolo V. Anche oggigiorno la società in cui la Riforma ha conservato tutta la sua forza, non applica ancora in tutta la sua pienezza questo grande principio: là dov' è stato messo in più chiara luce dalla civiltà moderna, viene ancora talvolta ad urtare nelle idee della riforma. In Svezia, dove questa si mantiene in tutta la sua purezza, i cattolici sono colpiti dalla legislazione penale, a dispetto degli sforzi tentati da un sovrano illuminato e liberale per l'abolizione di tali leggi. In Inghilterra leggi politiche contro i cattolici sono state conservate fino al primo quarto di questo secolo, e non sono più che dieci anni che il partito liberale, allarmato per una bolla con cui il Papa creava alcuni semplici titoli, otteneva un *bill* dal Parlamento che colpiva d'una multa di cento sterline chiunque fosse per accettare uno di questi titoli. Non è dunque da meravigliare se la Chiesa, se il Cattolicismo accoglie con tanta diffidenza un principio che non fu ammesso nella sua integrità nemmeno nei paesi protestanti. »

Non monta che qui per brevi istanti noi interrompiamo questo discorso: Vedeste voi che mentre si stava parlando della libertà religiosa *applicata ad una società*

cattolica (qual'è la nostra, la mercè di Dio), quasi quasi non addandosene forse lo stesso dicitore, subitamente ci viene parlando della libertà dei culti? Dunque in questo senso è che si debba intendere la libertà promessaci? Non sono questi gli esempii con i quali il concetto si svolge? Se dunque tant'è che si fa ad impromettterci la nota formolina, anche per questo lato non deve poi recar meraviglia se la Chiesa, una con tutti i cattolici veri, apertamente ed energicamente l'abbia disapprovata. E di questo per al presente resti qui avvertito il nostro lettore, senza più; conciossiacchè noi abbiamo da parlare anche di questa quistione che versa circa la libertà dei culti, quando però noi giungeremo al proprio luogo.

« V'ha un altra circostanza (così prosegue il Cavour) che spiega il timore, la diffidenza con cui è accolta nella Chiesa la proposta di mettere in pratica la libertà in tutta la sua ampiezza. Noi abbiamo veduto troppo sovente i liberali, dopo d'aver lottato per la distruzione dei vecchi sistemi, per la conquista d'un diritto, conseguita la vittoria, abusaro di questo principio per opprimere i vinti. *(E nella Italia che cosa si è fatta?)* Noi abbiamo veduto nel secolo scorso in Francia uomini illustri, benefattori della umanità, che avevano proclamato nell'assemblea costituente la gran carta delle società moderne, noi li abbiam veduti l'anno seguente proclamare contro il clero un decreto macchiato di dispotismo, noi li abbiam veduti l'altro anno seguente ancora imporre al clero una costituzione civile che violava la libertà della Chiesa; noi li abbiam veduti usurpare le legittime prerogative del sovrano pontefice.... ec... ec. Questi fatti e molti altri

dello stesso genere spiegano fino ad un certo punto la esitazione la paura che dimostra la Chiesa... Si confondono i nostri principii con quelli che regnarono in epoche disastrose; si crede che in seguito alle nostre idee sia per venire una costituzione del clero come quella del 1790... l'Italia, o signori, è la Nazione del mondo la più capace di applicare i grandi principii che ho avuto l'onore di proclamare. Ciò mi sembra profondamente vero. E perchè? perchè in Italia il partito liberale è più cattolico che in verun altro paese di Europa. (*Ma questo è vero? ma questo potea dirsi in buona fede?*) In Italia i grandi pensatori (parlo di quelli del secolo presente) si sono consacrati alla conciliazione dello spirito di libertà col sentimento religioso. Io posso tanto meglio affermare al vostro cospetto questa verità, in quanto che tale è stato il compito della prima gloria letteraria, del poeta senza rivali che siede fra voi; presso alla fine della sua carriera egli è come era stato sempre, fedele ad entrambi questi principii supremi. E nella sfera filosofica dove la conciliazione è più difficile, dove l' antagonismo si spiega più facilmente, i nostri due grandi ingegni, sebbene appartenenti a diverse scuole, si sono uniti in un pensiero che domina tutte le loro teorie, il pensiero di conciliare la libertà e la religione. Antonio Rosmini e Vincenzo Gioberti hanno consacrata tutta la loro vita, tutto il loro ingegno all'ardua impresa di conciliare questi due elementi sui quali deve riposare la società moderna.... Quando in un paese i primi poeti, i primi filosofi sposano una dottrina, è segno che tale dottrina vi conta molti seguaci.... *Io sono profondamente*

convinto della verità di ciò che ho avuto l' onore di esporvi, doi vantaggi immensi che deve trovare la Chiesa... ec... ec... »

Questo è il discorso del Cavour, così egli prosegue fino all'ultimo, sempre su questo istesso tuono. Egli però ingannava e s'ingannava. La Chiesa, gli è vero, non può accettaro il principio di libertà illimitata, o, applicandolo alla nostra tesi, la Chiesa non può accettare il principio della separazione, ma sapete perchè? perchè *intrinsecamente* è contradizione, assurdo: primamente dunque per questo, e poscia, com'è ben naturale, per tutti gli effetti che ne seguono, per tutti gli effetti che ne debbono seguire. Perchè il Cavour confondeva insieme qui il principio di libertà che accenna alla separazione con il principio di libertà che accenna a tutt'altro? Forsechè il Manzoni il Gioberti il Rosmini hanno sostenuto la separazione fra la Chiesa e lo Stato? Perchè dunque una cosiffatta confusione d'idee? Non si pone così un velo alla mente che a prima vista non fa accorgere in quale abisso essa stessa venga menata?

Tre grandi Rivoluzioni dominano nella storia modorna, quella protestanto del secolo XVI, quella politica del 1789, e quella odierna, che dal 1848 prendo i suoi natali. Quella protestante venno fatta in nome della fede che si separava dalla ragione e fu detta dogmatica. Quella politica dell'89 venne a compimonto in nome della ragione che si separava dalla fede, e fu detta filosofica. Ora quella odierna come la chiameremo noi? La odierna può dirsi rivolta insieme contro la fede e contro la ragione, conciossiachè insieme oggi la società richiede la separaziono

dall'una e dall'altra. La societa attuale, se ben si consideri, così è fatta: da un secolo è che ha mandato alla malora il mistero ed il sillogismo, la teologia e la dialettica: essa non s'impaccia che di cose materiali senza più; commercio, lusso, agiatezza, e piaceri in ogni forma: non vede al di là. Il perchè (e non è da meravigliare) si considera oggi la Religione quale un fuor d'opera, a far grazia si dice che sia un affare di chi lo fa proprio, lo Stato non ci ha o non ci deve avere ingerenza di sorta. Questo difetto appunto d'ingerenza nello Stato, questo dovere governativo è quello che va sotto nome di libertà nella bocca di tutti, e che poi si chiarisce e si ribadisce col sistema di assoluta separazione fra la Chiesa e lo Stato. Quindi è che nel discorso di Cavour sia nata la confusione d'idee, mettendo a livello il principio di libertà (a tutt'altro applicato) con il principio della separazione, e ritenendo questa come quella che sia stata sostenuta dalle prime penne italiane.

II.

Intanto procediamo innanzi nel nostro camino, analizzando anche gli altri capi onde sorge l'assurdità, la contradizione di questo antilogico principio della separazione che oggi si agogna.

Il punto supremo, dal quale deriva, o può derivare ogni relazione fra Stato e Chiesa è senza dubio il conoscere la natura, lo scopo dell'uno e dell'altra. Colà è la fonte, colà è la origine, onde scaturiscono infra queste due società tutti i diritti e tutti i doveri scambievoli. Quindi

se assennatamente, non già all'impazzata, noi vogliamo osservare e convincerci se sia secondo giustizia o secondo ragione il principio già abbracciato della separazione, forza è che rimontiamo allo svolgimento, alla considerazione minutissima dell'una natura e dell'altra, dello Stato e della Chiesa.

E prima che noi da noi stessi ci mettiamo in questa disamina, egli è bene osservare quale concetto si siano già formati nella loro mente i sostenitori di questo falso principio che hanno posto in campo. Eglino per abbracciarlo, per sostenerlo innanzi a noi, ci sono venuti insegnando quale sia la natura, e lo scopo di entrambi le società, Chiesa e Stato, e non ne poteano far senza, una volta ch'è questa la base di un siffatto discorso. Ascoltiamoli per uu tantino: colà sono i loro errori, colà sono le loro contradizioni, perocchè tutt'altro non è forse fino ad un cotal punto che una logica conseguenza dei loro falsi principii.

In questa ricerca noi crederemmo dare nel segno, comprendendo non già con esagerazione, ma con verità e con lealtà, i loro principii o le loro dottrine, se per poco noi facciamo capolino nell'Opera del Boggio già citata da noi, e se da costui soltanto noi ascoltiamo cosiffatte teoriche. Questa opera non è già che sia d'una qualche considerazione quanto al suo merito intrinseco, ma è desso un lavoro che diremmo *offiziale*, conciossiachè tanto risulti da una dedica a Cavour, ove l'autore si dà pienamente come tutta roba sua, come quello a cui sono stati aperti tutti gli Archivii del Regno, come quello che svolge *i suoi istessi concetti*. Nè questo carattere offiziale, di cui

va impressa l'Opera, può dirsi un sogno nostro, conciossiachè l'hanno opinata così delle dotte penne ben lontane da queste nostre contrade. Nello *Univers* del 1° novembre 1854, il signor Du Lac riconosceva da questo lato la importanza di quest'Opera, dicendo: Par lui même ce nouveau pamphelet du cabinet piemontais contre le souvrain Pontife n'a donc aucun valeur; mais nous devons le signaler comme une expression nouvelle des sentimentes qui ispirent les ministres ».

Apriamo dunque questo libro, e vediamo quali idee ci venga sciorinando quanto alla natura della Chiesa quanto alla natura dello Stato.

« La Religione (così il Boggio) è il rapporto ... fra l'uomo e Dio, rapporto affatto individuale, perchè si basa sulla moralità personale; rapporto affatto spirituale, perchè concerne solo l'anima e si riferisce alla vita futura. Lo Stato invece ha una esistenza collettiva; la sua indole il suo carattere è *affatto temporale*, come la *sua missione*, il *suo scopo;* lo Stato non ha coscienza, non ha moralità personale; dunque il concetto di religione è inapplicabile allo Stato.... La religione si occupa esclusivamente della salute eterna, della felicità spirituale dell'uomo. Come potrà adunque trovare le migliori norme per assicurare la prosperità terrena, il benessere temporale? »

In questo tratto adunque si vede ben chiaramente come lo scopo della Chiesa debba essere soltanto lo intendere alle anime, dividendole dai corpi, se pur faccia mestieri; debba essere lo intendere soltanto allo spirito, allo spirituale cioè, all'eternale felicità, e che, per conseguente, qui nel Mondo debbe essere esclusa totalmente dal giro

delle umane cose: onde caverebbe mai le sue norme per tutt'altro, se tutt'altro non trovasi mica sancito nel Codice della Rivelazione di Dio? Le si niega, quindi, anche l'essere visibile, l'essere di società, ed è forse per questo che il Boggio confonde insieme qui le idee, Religione e Chiesa. Nè deve recar gran meraviglia questo diniego alla Chiesa del suo essere pubblico ed esterno, conciossiachè non sia un errore soltanto dei dì nostri. Questo abbaglio grossolano della separazione, se ben lo consideri, caro il mio lettore, procede luculentemente e logicamente dagli altri errori che l'hanno preceduto. Le radici maestre sono: la religione non è sostanzialmente socievole, la religione è dessa una virtù soltanto privata, l'è dessa una virtù solitaria dello individuo che la segue: Cristo non mai compartì alla Chiesa un essere pubblico ed esterno, e quando l'ebbe ricevuto, fu per opera di Cesare. Il perchè se una volta si è propugnato come questo essere pubblico ed esterno debba soggiacere allo imperio di Cesare, come colui che lo avea concesso; perchè oggi Cesare istesso non può dividersi, non può separarsi da esso? oppure perchè non può dividersi e separarsi fino al punto in cui egli crede opportuno? Dunque, come ben si vede, il principio è sempre lo stesso, comechè la conseguenza sia cangiata.

Ed in proposito qui di questa totale esclusione della Chiesa da tutte le umane cose, è curioso il vedere sostenere questo *anche oggi* in cui i più forti ingegni si stillano il cervello per venirci parlando delle intime naturali relazioni che la civiltà tiene con la Religione: il Gioberti propugnava a tutt'uomo che la civiltà era uno

scopo della Religione di Cristo, mentre i gesuiti, che gli stavano di rincontro, lo confutavano dicendo ch'è un intrinseco, naturale effetto, ma giammai uno scopo, uno scopo principalissimo. Si può dunque *anche oggi* venire restringendo siffattamente i limiti di azione della Chiesa di Cristo da non vederla più visibile, da non vederla più con l'essere di società, da non vederla più con un essere pubblico ed esterno, come per un intrinseco suo diritto? . . . . . Gli è questo appunto che qui siamo costretti di svolgere.

Se dunque la Chiesa debba essere omninamente esclusa dal giro delle umane cose, sorge qui spontaneo il concetto, la idea che aver dobbiamo della natura o dello scopo dello Stato; il quale Stato, *e converso*, soltanto nelle temporali faccende, soltanto nei materiali interessi di quaggiù indirige l'opera sua. E la indirige siffattamente, e la indirigge tanto esclusivamente, che il Boggio non si perita di venirci dichiarando, come avete inteso, che lo Stato *non abbia Religione, non abbia coscienza;* il che, almeno quanto alla Italia nostra, sapevamcelo abbastanza, e non abbisognava punto una cotale esplicita dichiarazione. La quale conoscenza veniva in noi per una duplice via; per quella dei fatti non solo (oggi a tutti noti), ma altresì per quella dei principii, conciossiachè vi abbiamo già dimostrato che la separazione a questo meni *forzatamente*, all'ateismo e ad un paganesimo a stretto rigore.

Stabilito questo principio, il Boggio non si ferma qui, conciossiachè egli vede ben chiaramente la necessità di svolgere vie meglio il suo concetto a fin di saper regolare in pratica la somma di tutti gli effetti. Quanto dunque

al fatto egli, com'è ben naturale, vede *visibile* la Chiesa, la vede *società*, la vede *esterna*, e quindi qui non gli si presenta altra occasione che far capolino nella somma degli errori di antica data, e ne cava bellamente come la Chiesa debba essere riguardata quale un Collegio, senza più; quale una istituzione qualunque, quale una parte dello Stato. In somma la riguarda così come ogni altra persona morale, cui debbesi applicare ogni principio di legge positiva nel modo come si fa per gli altri enti morali che si appartengono allo Stato, che sono infra i limiti del suo terreno: la Chiesa è in perfetta eguaglianza con ogni altra istituzione: il divino è sfuggito dai nostri occhi: se n'è ito all' altro Mondo « La persona morale (così egli a pag. 412) come quella che non dalla natura ripete l'origine sua, ma dal duplice fatto degli uomini che si riuniscono a costituirla, e della legge che la approvi, non vantar diritti ingeniti (questo per *la Chiesa di Cristo!*), non avere se non quelli che la legge riconosca. Bensì quello stesso potere che creava la persona morale, riconoscendola, avere facoltà di distruggerla in seguito, ritirandole la sua approvazione: spettare cioè alla legge che costituì la persona morale, l'autorità di scioglierla quando che sia, e ciò non solo in punizione dei trascorsi, ma anche per semplice motivo di utilità (1) » Il Boggio (*poverino!*) non si è accorto che

(1) Questo lavoro del Boggio è un libro pessimo, come tutti sanno, e riesce di un nocumento gravissimo, perocchè a quando a quando il lettore vi trova pure qualche aspirazione, qualche professione di principii cattolici, in somma forse anche qualche cosa di buono.

qui, in queste sue istesse parole, sta appunto la condanna del suo principio: ben direbbe, se si trattasse di una istituzione umana, ma se la Chiesa è *divina*, non si accorge egli, o chi per lui, che questa teorica è falsamente applicata, come quella che richiede un falso concetto circa la natura della Chiesa di Cristo?

Egli, ad esempio, in proposito di questa teorica quanto alle persone morali, cava la conseguenza che torna impossibile al Governo il poter togliere la proprietà agli enti morali ecclesiastici. Da un lato (sì!) egli ammette nello Stato il diritto a potere sciogliere le corporazioni ecclesiastiche, quasi fossero istituzioni meramente umane, ma poi nega il diritto ad incamerarsi i beni, dicendo essere questi degl'individui che le compongono, come quelli che furono legittimamente acquistati. Sossopra così dunque suole ragionare nelle secondarie quistioni.

Ne volete poi un esempio quanto alla sua tesi fondamentale, ch'è la separazione? La fa poggiare, quasi come a primario argomento, sul principio sequente « La storia (dic'egli) ci rivela quale un fatto costante e comune a tutti i popoli la coesistenza perenne della Chiesa e dello Stato. » E già precedentemente avea scritto nel *Cimento* (Anno 1. vol. 11 fasc. VII.) « Esiste indipendentemeote dal loro fatto, e superiormente alla loro volontà una legge assoluta, immutabile, la quale non è altro che il principio di coesistenza, ossia quel gran principio che la Divina Provvidenza ha posto a fondamento di tutti i rapporti o individuali o complessivi degli esseri liberi ed indipendenti, ed il quale ridotto nella sua più semplice forma suona: pieoo diritto di valersi di tutti i mezzi acconci al conseguimento del fine proprio di ciascuna esistenza, in quanto non si offenda con ciò il fine delle altre esistenze egualmente legittime ed egualmente libere » Il perchè il raziocinio è il sequente: Le due società debbono coesistere; dunque souo separate: le due società hanno fra loro dei rapporti di coesistenza; dunque sono separate: debbono considerarsi quali cittadini liberi ed indipendenti; dunque sono separate.....

Di questa risma è tutta l'Opera.

L'autore neanco si accontenta di ciò, come avviene sempre nell'animo di chi ha la certezza di difendere una cattiva causa. Procede innanzi, conciossiachè ad ogni patto vuole sforzarsi per dileguare ogni dubio in contrario. Quindi come a corona di tutto quello che già ha detto, come a principio primo-primo, come a regola suprema egli propone un parto che esce della sua mente, e che serve, com'egli dice, per sciogliere ogni quistione secondaria che possa riguardare i limiti dei due poteri. Peraltro ci ripropone quello che già precedentemente aveano annunziato il Giornale col titolo il *Risorgimento,* quell'altro col titolo il *Cimento*, ed altri di simil risma. In somma il principio in brevi accenti è il seguente « La separazione dei due poteri (così nello Epilogo a pag. 86), il *diritto comune* per la Chiesa, come per lo Stato, ecco il rimedio certo, ecco la soluzione vera e definitiva di tutte le difficoltà » Evviva! *veramente evviva!* . . . Ma, diteci in grazia, questo diritto comune che cosa è? chi il fece? e chi il fece fosse per avventura un superiore, come converrebbe, ed allo Stato ed alla Chiesa? Per quanto ci stilliamo il cervello pare che questo diritto comuno non possa essere altro che il *diritto di ragione;* chi è mai superiore allo Stato ed alla Chiesa per così dire? E questo stesso diritto, *così inteso*, chi è poi che autenticamente interpreta, autenticamente espone, sovranamente sanziona? In somma queste parole non avrebbero senso, oppure l'avrebbero del tutto assurdo e contradittorio, per non dirlo onninamente inintelligibile, se non s'intendessero per quel *diritto positivo*, cui debbe soggiacere la Chiesa quale ogni altro ente morale, così come già il Boggio, una con tutte

le discussioni già avute in Parlamento, hanno apertamente ed autenticamente dichiarato.

Egli dunque risulta ben chiaramente da tutto il già detto, come la finalità della Chiesa, non meno che quella dello Stato, possano farci ben vedere se la separazione in realtà, e senza esagerazione veruna, sia da reputarsi quale un assurdo e quale una contradizione. Vediamolo.

III.

Innanzi tutto, se non incresce al lettore, ci piace esordire, vedendo quali siano in linea di *semplice ragione*, gli elementi necessarii a fin di aversi un concetto di società nel genere umano. E qui la prima idea che ci si affaccia alla mente è quella di vedere una unione fra gli uomini, cioè l'unità fra essi, un vincolo che li stringa insieme. Il quale vincolo certamente debbe essere consono, proporzionato alla natura di essere intelligente, le cui doti essenziali sono e la facoltà di conoscere e la facoltà di volere; ch'è quanto dire un cotal vincolo è da esser rinvenuto, e di tal natura, che leghi insieme od insieme possa legare queste due facoltà fra loro. La facoltà di conoscere tende al vero, come la facoltà di vedere tende al bene; quindi sempre che esseri intelligenti, diretti dall'istesso vero, sono stretti moralmente a conseguire di conserva quel bene che in quel vero si contiene, l'unità è già trovata, e la società può dirsi già sorta nel genere umano. Forza è dunque che vi sia l'unità di fine, conseguenza dell'unità di cognizione, e che insieme produca l'unione di volontà: ecco il principio razionale, ecco il

principio primitivo, ecco il principio essenziale di società; e fuor di questo non v'è altro che faccia strettamente mestieri.

Ora all'ombra di cotesto principiò facciam di considerare per poco il solo fatto della naturale coesistenza degli uomini in sulla faccia della terra. L'uman genere, questa moltitudine d'individui non potrebbero nè vivere, nè svolgere le loro facoltà, cioè non potrebbero conseguire lo scopo che natura assegna a ciascuno di essi, se non si ordinassero e collegassero insieme secondo gl'inviti della natura istessa, secondo le relazioni morali, i bisogni. Questo è intrinseco nella natura umana. Ond'è che anche qualora una società *di fatto* non che mancare, fosse disconcia, vi sarebbe una società *in diritto*, ad esprimerci siffattamente. E così, per figura di esempio, se la società domestica (ch'è una società di natura, comechè mista al fatto dell'uomo) fosse turbata o malmenata da interna discordia, vuol dire per questo che non esisterebbe in essa la società di diritto, di quel diritto che immutabilmente ad essa presiede? La società di natura può bene esistere naturalmente in diritto, comechè il fatto corrispondente non anche sia completo.

Premessa questa nozione è chiaro il vedere ora in natura, innanzi ogni altro fatto, se esista una società universa, che si addimanda società naturale. L'uomo per il solo fatto d'essere uomo ha già dei diritti inerenti all'umanità: egli, fatta astrazione da qualunque società cui possa appartenere, per esser solamente un individuo dell'umana famiglia, gode i diritti inerenti all'umana natura. Ogni uomo ha un intelletto, il cui oggetto è il vero: ogni

uomo ha una volontà, il cui oggetto è il bene: ogni uomo ha un istinto, il cui oggetto è la felicità. Il perchè il solo fatto della coesistenza fa sì che gli uomini si trovino già congiunti in una cotale società, diremmo, di diritto, ch'è inerente all'umanità. Tutti avendo questi diritti medesimi, godono un medesimo bene, e cospirano ad un medesimo fine: tutti avendo il diritto, cioè dire le facoltà naturali che tendono al bene, al vero, alla felicità, cospirano al conseguimento di essi. Ecco sorta così naturalmente una società nel genere umano, la quale vien costituita da un bene comune, in cui cospirano le volontà degli uomini tutti.

La società si definisce dal Tapparelli, come altresì da tutta la scuola in filosofia — La cospirazione di molti uomini al conseguimento di un bene da tutti conosciuto e voluto — Ora qui la unità di fine, la armonia d'intelligenza, la concordia di volontà, tutto si rinviene in questa primitiva società dell'uman genere, che a diritto si chiama universa, conciossiachè il bene che si propone sia il bene supremo dell'umanità, identico bene in tutti i membri dell'umana natura. Forse la sola *coordinazione dei mezzi* è ciò che in un cotal modo potrebbe far ombra all'occhio filosofico, come quella che manca forse in un modo completo per aversi il concetto di società praticamente guardata, ed è perciò che vien detta la *società di diritto.* Qui il dotto Rosmini, poi ch'ebbe mostrato come gli uomini per il solo fatto della loro coesistenza sulla terra si trovino già congiunti in una cotale società che appunto la chiama di diritto « *Società di diritto* (ripeto), non negando che possa se non mancare, esser almeno

assai *disconcia la società* esterna corrispondente *di fatto*. Conciossiachè a quella guisa che se o la domestica società è straziata da interna discordia, o la guerra civile s'accende fra i cittadini, questa disunione, questo cozzare insieme dei socii, immemori delle sociali obbligazioni, non distrugge il *diritto*, che immutabilmente all'una e all'altra società presiede e la forma, e però quelle società in quanto per diritto esistono, si conservano immuni da ogni offensione, nè possono venir meno; così del pari si dee concepire infra gli uomini una società naturale, eziandiochè gli obblighi ch'ella impone o vadano spesso dalla perversità umana inadempiuti, o gli uomini stessi vivano senza coscienza della medesima ».

E la Chiesa di Gesù Cristo non è che questa società universa dal genere umano — La società teocratica perfetta (dice lo stesso Rosmini a p. 121), cioè la Chiesa di Gesù Cristo, non è che la società naturale del genere umano sollevata . . . . . all'ordine soprannaturale — E ben dice: questi beni della società-universa sono beni supremi, sono tali che si riducono al bene assoluto, cioè sono, in sostanza, il fine ultimo dell'uomo circa il quale or ora abbiamo da discorrere per un tantino. E qual'è mai il fine dell'uomo qui sulla terra? basta il sapere che noi cattolici sciogliamo questo gran problema in brevi accenti: è conoscere ed amare Dio qui in terra, e quindi goderlo nei cieli: o, in altri termini, è il vero, il bene, la felicità: conoscere, ecco il vero: amare, ecco il bene: godere, ecco la felicità. Ogni uomo su questa terra vi sta per la ricerca del vero, per la pratica del bene, per la fruizione della felicità. Dunque gli uomini tutti hanno i

medesimi diritti, e formano tutti una società universale, il cui fine supremo è Dio, conoscerlo, amarlo, goderlo. E questa società dell' uman genere con Dio si frantendeva fin dagli stessi gentili. Il gran Cicerone ragiona così (1). « E che v'ha mai non dirò nell'uomo, ma in tutto il cielo e la terra che sia più divino della ragione? La quale resa adulta e perfetta giustamente si dimanda sapienza. Poichè dunque non v' ha cosa migliore della ragione, e questa trovasi e nell' uomo ed in Dio, ha l'uomo con Dio una prima società di ragione. Ma quelli che hanno comune la ragione, hanno comune altresì la retta ragione. E questa essendo la legge, si dee dunque tenere che gli uomini siano consociati anche mediante la legge con i Dei. Ma fra quelli che hanno comune la legge, vi ha comunione altresì di diritto. Ancora, quelli a cui queste cose sono comuni, debbonsi avere siccome della stessa città. Che se ubbidiscono ai medesimi comandamenti ed alle medesime potestà, e molto più se ubbidiscono a questa indicazione celeste, a questa mente divina e oltrapossente Dio; già questo mondo intero si dee riputare una sola comune città di Dei e di uomini, e così nella natura delle cose in un modo tanto più magnifico e preclaro avvien quello stesso che nella città, dove a regola si distinguon gli stati secondo le agnazioni delle famiglie, che cioè gli uomini già si considerino per agnati e gentilizii degli Dei — Dunque, ripetiamo, questa società universa dell'uman genere con la Provvidenza Divina, che i gentili frantendevano in un cotal modo, è

(1) De legib. I. VII.

quella medesima che Gesù Cristo ha sollevato all'ordine soprannaturale; e quindi è quella medesima che oggi si addimanda Chiesa Cattolica.

IV.

La Chiesa adunque comprende tutto il genere umano: creato, caduto, redento.

A potere spiegare l'uomo in sè e nelle sue relazioni tre sono i punti principalissimi: la creazione, la caduta, la restaurazione.

Se tu guardi l' uomo non solo nella sua natura angelica, ma anche in quella satannica, a dirla così, anche in quella ferocemente brutale, e tu da te stesso vieni alla consequenza che quest'uomo ebbe mestieri non che d'un Dio Creatore, altresì d'un Dio Riparatore, altresì d'un Dio Restauratore.

Ma innanzi tutto soffermiamoci qui un tantino a considerare il primo uomo, a considerare se qualche Rivelazione vennegli fatta da Dio poscia che l' ebbe creato. E sì che venne fatta, come convengono tutti i Teologi, anche tutti i filosofi, purchè siano cattolici, purchè siano cristiani. Nella Genesi noi leggiamo che la Divinità creatrice dà notizia di sè alla sua creatura, trasferendole un dominio su tutte le cose, e soltanto riserbando per sè un segno di riconoscenza e di amore, che venne riposto in quel divieto che tutti sanno. In quel divieto adunque consistette la Religione rivelata-primitiva, se vero è che la Religione null'altro sia che il modo con cui Iddio voglia essere onorato dalle sue creature.

Ora perchè mai Iddio si benignò di fare questa Rivelazione alle prime sue creature? I teologi assegnano ragioni diverse: dicono che dall'essere Adamo una fattura immediata di Dio, conveniva che fosse uscita perfetta dalle sue mani; dicono che dall'essere Adamo il principio e la causa di tutta la umana generazione, conveniva che con certezza, senza mescolanza di errori, avesse conosciuto i veri di suprema importanza, quei veri che gli doveano servire a fine di raggiungere lo scopo della sua creazione.

Tutti i teologi adunque, come altresì tutti i filosofi cattolici convengono quanto al fatto d'una primitiva Rivelazione, e tutti unanimamente fanno vedere al razionalismo acattolico, come ogni cosa ci appalesi una istruzione primordiale, che tiene ad autore lo stesso Iddio; tutti fanno vedere come ogni cosa ci dimostri la unità dell'uman genere in un medesimo padre comune, il quale confuse nella posterità insieme con la vita del corpo, quella della intelligenza; tutti fanno vedere come ogni cosa additi questa luce divina che attraversa i secoli ed apparisce sempre e dovunque, ove più od ove meno; tutti fanno vedere come tutta la storia della umanità riesca incomprensibile senza un ricorso alla Rivelazione dell'Eden; e tutti conchiudono dicendo, come il razionalismo non possa guardare i secoli che furono senza vergognare di sè medesimo e darsi la morte « Allorquando gli uomini, *dice* Leland, si dispersero dopo il diluvio per riempire la terra ed abitare le diverse contrade, i capi od i conduttori delle tribù recarono con seco i principii fondamentali della Religione e della morale nei paesi ove si

recarono; per qualche tempo li conservarono e li trasmisero alle sequenti generazioni . . . . L'autorità serviva di filosofia, e la tradizione era l'unico argomento. Propagavano pertanto le più importanti loro massime come lezioni che avevano apprese dai loro padri, questi dai loro predecessori, rimontando fino ai primi uomini, ai quali Dio aveva parlato. La loro credenza era più principalmente fondata sopra una antica tradizione, la quale insegnava che in principio Dio aveva dato la sua leggo agli uomini. (1) »

Questo gran fatto adunque d'una Rivelazione primitiva sarà quello che la filosofia cattolica opporrà sempre con gran trionfo alle incredibili esorbitanze della scuola razionalistica: la quale mentre da un lato non si vergogna di dare all'uomo una origine da disgradare gli stessi bruti (chi mai il crederebbe?), dall'altro con la sua mano toglie quest'uomo medesimo che prima ha profondamente umiliato, e poscia con una superbia satannica gli scaglia in sul viso la bestemmia di Ficht: *sorgi, tu sei un Dio!!!...* Il razionalismo trascendentale non potea trovare nello apogeo del suo delirio un sarcasmo più amaro per insultare atrocemente la povera umanità.

Checchè sia di ciò, rimanga dunque ben fermo, rimanga ben ribadito nella mente di ognuno questo gran fatto della primitiva Rivelazione dell'Eden, che fu indiritta a tutto quanto era per essere l'uman genere nei secoli avvenire.

(1) Nuova dimostrazione evangelica. Tom. III; citato dal Nicolas nei suoi Studii filosofici intorno al Cristianesimo, Tom. I. lib. I. Cap. IV.

Adunque fu divino quel patto che Iddio rivelava al primo uomo, e che poi rinnovava con i patriarchi. Abbiamo dunque una rivelazione positiva e tradizionale che segue la famiglia, e che poi si allarga nella tribù, e che quando poi Istraele per Mosè diviene un popolo ed una gente, essa diventa un culto pubblico, un culto nazionale.

Qui un dubio viene da sè, ed è: ma perchè, fuori d'Istraele, niun popolo conservò illibata la fede di un Dio creatore con la speranza di un Divino Riparatore?

Le intime ragioni sono riposte nella Sapienza di Dio, e quindi non cognite a noi, ma un *perchè esterno* può rinvenirsi nella mancanza d'un Sacerdozio perenne e d'una Chiesa universalmente costituita, che avesse dovuta servire quale depositaria e quale conservatrice delle rivelazioni e delle leggi che vennero indettate al primo uomo da Dio: Una tale Chiesa, com'è ben naturale, non potea essere quando eravi un solo uomo sulla faccia della terra, e quindi Iddio fece quello che far si potea, riponendo in quel primo uomo appunto un gran tesoro di dottrina morale e religiosa, perchè l'avesse potuta diffondere nel genere umano. Poscia, come ben vi ricordate, avvenne il fatto di Caino che abbandona la casa paterna, che genera una pestifera discendenza, con la quale mischiandosi quella di Seth, la cosa venne a tale, che vi abbisognarono le acque per lavarne l'onta e le sozzure. Nè bastò: Cam rinnova la stirpe dei tristi; il Mondo si popola di Divinità come di Nazioni, e dovunque tu volgi l'occhio, tu vedi Dio, sì, *ma fuorchè Dio*.

Ritornando ora al primo uomo, esso fu creato ragionevole, fu creato libero, fu creato destinato per la gene-

razione del genere umano secondo natura; e quindi nella sua paternità era insita la missione di dovere condurre a Dio tutto quel genere umano che egli stesso era per formare. Adamo dunque appunto perchè dotato venne di libertà, la contingenza del bene e del male avvenire, e quindi del premio o della pena, dovea pendere sul capo di lui: Il perchè tutti gli uomini, dovendo dipendere da Adamo per legge di generazione, si trovarono schiavi del peccato, si trovarono impotenti ad affisare Iddio quale ultimo loro fine, conciossiachè fra la specie umana e Dio vi era Adamo, vi era già il peccato che toglieva, che rubava ai loro occhi quella *beatifica* visione. Ma però, siccome il primo uomo esercitò la libertà del libero arbitrio nella elezione tra il bene ed il male, ed elesse il male; Iddio nella libertà di elezione fra la coscienza della sua giustizia e quella della sua misericordia elesse quest'ultima, redimendo la specie umana dalla paternale schiavitù del peccato. Ed eccovi un Dio-Riparatore, un Dio-Restauratore.

Ma perchè questa Restaurazione o questa Riparazione ebbe luogo nientemeno che dopo quaranta secoli? E tutti i vissuti in questi quaranta secoli non godettero dunque un cotanto bene? Rimasero dunque nella schiavitù del peccato?

Sentite: per vedere tutta quant'era la trista scena delle conseguenze del peccato vi si richiedea un qualche tempo notevolissimo, e la ragione è ben chiara. Adamo non solo è da essere considerato come un personale individuo, ma anche come uno individuo sociale a cagione della specie di cui era padre; e quindi dal suo peccato non

si derivano soltanto le triste consequenze nello individuo personale, perturbando l'armonia del senso con la ragione, ma si perturbarono quelle dello individuo sociale, conciossiachè venne rotta e squarciata l'armonia del diritto con il dovere, l'armonia della giustizia con la forza. Le prime consequenze si videro tostamente dopo il peccato, ma le seconde? Le seconde non si poteano vedere, non anche formata l'umana famiglia, si poteano dedurre per logica deduzione, ma sempre vi sarebbe mancata la esperienza, vi sarebbe mancato il fatto, e quindi non così splendida e sensibile, quasi diremmo, sarebbe apparsa innanzi agli occhi dell'uman genere il gran fatto, la grande opera della umana Restaurazione. Questa dunque è la ragione di quel lungo indugio, e se per avventura non fosse dessa, dicasi pure che sta negli arcani consigli della Sapienza di Dio.

Ma se un mistero è questo indugio, non è mica un mistero la risposta al secondo dubio, la risposta che versa circa la sorte dei vissuti in quegli stessi quaranta secoli. Iddio rivelò all' uomo subito dopo il peccato la grande Opera che era per fare, e siccome questi rispose con la virtù della fede nel Cristo venturo, egli e tutti i suoi incominciarono già a percepire i frutti della Riparazione, i frutti della Redenzione.

In tutta questa Storia adunque si è osservato come non sia una la Rivelazione, ma ve ne siano state tre, le quali tutte tre poi, com'è ben naturale, non si differenziano punto fra loro quanto alla sostanza, e quindi a stretto rigor di logica può dirsi *una*, come uno è Dio, una la sua sacrosanta Religione. Che cosa è mai la Rivelazione

se non che il modo come Iddio voglia essere onorato? Che cosa è mai la Rivelazione se non che il modo come Iddio voglia essere onorato *giusta quel tempo in cui la fa?* Dunque la legge è *una*, comechè Iddio, perfezionandola, ce la comunichi a tempi diversi giusta il diverso stato in cui si ritrova, per suo divino ordinamento, la creatura delle sue mani.

Oltre ciò vi dee essere ben noto come le due Rivelazioni, quella fatta a Mosè, e quella fatta verbalmente dallo Unigenito Figliuol di Dio mirabilmente si rafforzino insieme; conciossiachè insieme se ne facciano menzione fra loro. Mosè addita Gesù Cristo, e Gesù Cristo addita Mosè, come colui che già precedentemente avea parlato di lui: quindi chi nega Mosè, nega Gesù Cristo; e chi nega Gesù Cristo, nega Mosè: forzatamente adunque, stando ad ogni rigor di logica, o è da credere entrambi o entrambi da rinnegare.

Abbiamo dunque tre Rivelazioni, tre leggi: la legge primitiva, la legge Mosaica, e quella del Santo Evangelio. La prima, come quella che serviva a base della società domestica, è la più semplice; la seconda, come quella che serviva a base della Nazione, è un codice dovizioso che si promulga nel centro della universa terra; la terza poi, quella dello Unigenito Figliuol di Dio, è indiritta a perfezionare la legge anteatta (*Non veni solvere, sed adimplere*), ed a chiamare ogni gente sotto la bandiera di essa. *Euntes docete* . . . . . Il perchè per un tanto scopo ci si rivela una legislazione ch'è la più sublime e la più perfetta; ci si rivela una nuova base sur la quale l'umana società dovea essere fondata; ci si ri-

vela la somma di tutti quei principii supremi che doveano fare scomparire del tutto il Paganesimo dal Mondo, introducendovi quella civiltà che noi tutti oggi vediamo.

Iddio adunque parla ad Adamo ed ai sussequenti Profeti per venti secoli, e la tradizione domestica serve a conoscenza della sua dottrina; parla a Mosè ed ai sussequenti Profeti per altri venti secoli, e la tradizione nazionale serve come un mezzo per la propagazione della sua legge; parla agli Apostoli per mezzo del suo Unigenito Figliuolo, e la tradizione, interprete la Chiesa, ci tramanda la sua dottrina. È Dio adunque che parla ad Adamo, è Dio che parla a Mosè, è Dio che parla agli Apostoli, quindi la sua legge è *una*. Se *uno* è Dio, se *una* è l'umanità, una debbe essere la Religione: se la Religione sia il complesso dei rapporti che legano l'uomo a Dio, come al termine della sua acquiescenza nella verità e nel bene, quell'azione appunto che si svolge per la via di quegli stessi rapporti, tendendo al necessario ed allo assoluto, debb'essere sempre la stessa, sostanzialmente non può cangiare giammai, e quindi non può essere che *una*. Gli è troppo vero che la Religione emani nell'uomo da un principio libero, qual'è la sua ragione, ma l'uomo istesso, avvegnachè dotato di libertà ad eliggere il vero od il falso, non è perciò che abbia il diritto di potersi non determinare al bene od al vero.

Vista dunque così la natura della Chiesa non meno che la sua estensione su tutta la faccia della terra, per quanti uomini vi siano già stati o per quanti altri vi siano per essere, che è mai che non vede la insulsaggine di quel principio posto nuovamente in campo, ch'è quello

della separazione? Il quale principio è stato incarnato con un altro, ch'è quello di assoggettare la Chiesa alle leggi positive del Regno, a quello che si addimanda giure comune. Ora chi è mai che possa vantare un cotanto diritto di porre sacrilega la mano sulla Religione di Dio? Quale è mai quella mano profana che può dirsi munita di tanta facoltà da Dio istesso, autore o rivelatore della sua Religione santissima? Qual'è mai quel Codice che ci viene additando dei diritti di questa natura?

Qui forse ci si risponderà con quella fanciullaggine di antica data, che lo Stato abbia preceduto la Chiesa. Ebbene noi per questo appunto abbiamo qui esposto la sua natura, anzi abbiamo accennato allo stesso dì quando nacque, cioè abbiamo dichiarato quale sia la estensione dei suoi poteri. Ma supposto pure che la vogliamo guardare per poco dall'epoca del nuovo Testamento, forsechè era mestieri che Gesù Cristo avesse chiesto licenza ad Erode per nascere in Betlemme? forsechè era mestieri che Gesù Cristo avesse chiesto licenza a Claudio ed a Nerone per mandare Pietro in Roma? . . . Altro è dunque (e vi si ponga ben mente) che i cristiani nascano in uno Stato, ed altro è che vi nasca la Chiesa; la quale Chiesa se pure oggi la vedessimo entrare in uno Stato qualunque, cominciando a professarla i novelli cristiani, non è perciò che dovrebbe chiamarsi nuova; è antica per quanto è antico Gesù Cristo S. N., per quanto siano antichi i profeti, per quanto siano antichi i patriarchi, anzi per quanto è antico Adamo istesso. La Chiesa adunque bene a ragione abbiamo definita la società di natura elevata all'ordine soprannaturale, cioè il Mondo intiero indiriz-

zato al suo ultimo fine. La famiglia è la riunione degli individui, la Nazione è la riunione degl'individui e delle famiglie, ma la Chiesa è la riunione degl'individui, delle famiglie, e delle Nazioni: è indiritta a tutti i secoli avvenire, come il fu per tutti i secoli passati.

Vista adunque la natura della Chiesa così come l'abbiamo esposta, si spiega a meraviglia quel gran principio che il Vangelo abbraccia tutti i secoli e tutti gli uomini. Sì a questo punto di vista è da essere affisata ed ammirata la nostra Chiesa Cattolica, conciossiachè sia questa la sua natura. Comincia da Adamo, comincia da quella prima Rivelazione, e quindi precede ogni altra società *materialmente o moralmente,* come si voglia. E se precede ogni altro consorzio qual'è mai quella società posteriore che possa vantare dei diritti sopra di essa?

La Chiesa adunque incominicia da Adamo, e quanti furono credenti, altrettanti furono cristiani: Omnes qui ab initio sæculi fuerunt iusti, caput Christum habent. Illi enim venturum esse crediderunt, quem nos venisse iam credimus; et in eius fide et ipsi sanati sunt, in cuius et nos: ut esset et ipse totius caput civitatis Ierusalem (1). E ragionevolmente spettava alla Chiesa questa cronologica e geografica unità, conciossiachè, al dire di S. Paolo, se il Mediatore è Dio uomo, uno debb'essere, perchè Dio è uno: Vnus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Iesus. Al che fa eco tutta la tradizione: Una enim fides iustificat universorum temporum sanctos. (2) »

(1) Aug. hom. 2. in p. 36.
(2) I. Tim. II. 5.

Il Vangelio ci dice: Data est mihi *omnis potestas* in cælo et in terra... Euntes ergo docete *omnes gentes*..... docentes eos servare omnia *quæcumque mandavi vobis*: et ecce ego *vobiscum sum* omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi (1) ».

Qui dunque, se bene si osservi, tutto è universale: il potere, *omnis potestas;* lo spazio, *omnes gentes;* il reggimento, *quæcumque mandavi vobis;* la virtù dello spirito, *vobiscum sum;* la continuità e la durata del tempo, *usque ad consummationem sæculi*. Dunque la universalità della Chiesa, nel modo già spiegato, è desso un fatto giuridico e divino, quindi non soggetto a discussione di sorta: lo si deve ammettere, pena il non essere cristiano, pena il non essere cattolico.

Se dunque tal'è la natura della nostra Chiesa, come mai dagli Stati può essere guardata dall'alto in giù, quasi fosse una creazione, una fattura delle proprie mani? Come mai può considerarsi in guisa da poterla sommettere, soggettare nientemeno che a quelle leggi si creano con le proprie forze? Potenze della terra, esclama Bossuet, non è già che voi l'avete creata, non è già che sia un opera delle vostre mani: voi soltanto l'avete insultata e calpestata per tre secoli intieri: qual diritto adunque sorge in voi di vederla soggetta a voi stessi? quale relazione può avere la Chiesa con le vostre leggi? che è mai quel diritto positivo, quel diritto comune, a cui vi appellate, per vedervi soggetta la Chiesa? che cosa è mai se non che una cosa tutta vostra? una cosa tutta umana? La Chiesa

(1) Matth. XVIII. 18-20.

dev'essere riguardata, dev'essere contemplata in quel modo come la vedea Giovanni: Et ego Ioannes vidi sanctam civitatem Ierusalem novam descendentem de cælo *a Deo*, paratam sicut sposam ornatam viro suo:

Siccome la legge naturale procede sovrana sopra tutte le leggi, sopra tutti gli Stati, sopra tutti i Regi, sopra tutti gl'Imperatori, non per altra ragione che perchè è legge di natura; così anche la Religione e la Chiesa, come legge della natura restaurata, non soggiace ad imperio veruno, non è sottoposta alle leggi della terra, non dipende dai Re, non dipende dagl'Imperatori, non dipende da potenza quale che si fosse. Essa non è cosa di quaggiù, non è roba di questa terra infelice, ma viene direttamente dal Cielo, come la vide Giovanni: descendentem de cælo *a Deo*.

Se dunque la Chiesa non può essere sottoposta a quelle leggi che si dicono comuni, a quelle leggi, cioè, che si creano o che si formano con le proprie mani, siano pure mani Regie, o mani d'Imperatori, o mani d'uno Stato qualunque; egli è ben chiaro che così è scalzata quella base su cui poggia il principio della separazione. Basta adunque a scalzarlo il principio ben noto che: *Imperator,* al dire di S. Ambrogio, *intra Ecclesiam est, non supra Ecclesiam.*

V.

Se l'occhio si volge alla diversità dei poteri costituiti da Dio quaggiù, egli si può conchiudere dicendo: il potere domestico ci rappresenta l'azione creatrice di Dio: *Dio*

Creatore; il potere politico ci rappresenta l'azione conservatrice: *Dio conservatore;* il potere religioso ci rappresenta l'azione santificatrice: *Dio Santificatore.*

Ora quando l'Apostolo ci comandava o c'imponeva il debito di obbedienza al Principe della terra, quale ragione mai ci veniva assegnando? dicea, essere costui il ministro di Dio a fin di bene; corre quindi l'obbligo di obbedienza in ragion diretta della rappresentanza-Divina. E se egli sia vero che la cosa più divina fra le istesse *cose divine* sia lo associarsi con Dio nella grande opera della santificazione delle anime (usando la espressione di S. Dionigio), il potere religioso che la rappresenta, ci esprime Iddio nel modo più sublime, nel modo più eccelso che omai si possa immaginare. Ond'è che se alle altre potestà si debbe obbedienza, conciossiachè ci rappresentino Iddio, in principal luogo la si debbe alla Chiesa, come la prima manifestazione, la prima rappresentazione di Dio istesso.

Alla Chiesa dunque si debbe obbedienza, e non havvi al Mondo fra i laici chi possa pretendere di avere un imperio sopra di essa: *Posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.*

Se dunque la Chiesa, come noi già l'abbiamo considerata, è la istessa primitiva società dell'uman genere, come quella che dirittamente ci fa raggiungere i beni supremi dell'umana natura (ultimo fine dell'uomo), ne discende manifestamente com' essa sola si possa ben dire che appartiene al *Diritto naturale sociale,* conciossiachè essa sola, come già abbiamo notato, precede ogni altra società, quale che si fosse.

Se tu volgi l'occhio alla società domestica od a quella

civile , queste senza dubio si presentano innanzi a noi anche come necessarie a fin di ottenere quello scopo che natura richiede da noi, ma innanzi di vedere la loro realizzazione, innanzi di vedere la loro effettuazione, certo è che vi abbisogna un non so che di più per opera dell'uomo istesso. Per contro la società Chiesa ha già in se stessa onninamente completo il suo concetto, e l'uomo non ha mestieri che di agire soltanto sotto lo imperio di essa , sotto lo imperio delle sue leggi e del suo tutto che già preesiste innanzi ad ogni altra cosa: Nell' uomo adunque null'altro abbisogna che il suo consenso, senza più.

Ora poi, diteci in grazia, per vedere in effetto , per vedere in atto la società domestica forsechè non abbisogna dalla parte dell'uomo la scelta della sua compagna? Ebbene adunque il concetto di questa società non si presenta innanzi a noi come già pieno in se stesso, e l'uomo, oltre il suo consenso , vi deve aggiungere qualche cosa di più, ch'è appunto la elezione della sua consorte. Simile è da dire per la civil compagnia. Non è già che abbiamo precedentemente una *società civile di diritto* , che preesista a quella che vedesi in atto; chè anzi può dirsi come questa effettuandosi per opera dell'uomo, quella si vada formando: l'uomo è che eligge non che i socii, ma di cotesta compagnia istessa ne viene costituendo il modo e la forma. Quante cose adunque non abbisognano per parte dell' uomo a fin di vedere in atto la società ch'è detta civile? Potremmo dire forse che di questa società già si abbia pieno il concetto in sè stessa, non abbisognandovi altro che il solo consenso per parte dell'uomo ? Questo adunque, come già abbiamo osservato,

può dirsi soltanto della società teocratica, come quella che soltanto preesiste ad ogni altra società, come quella che soltanto preesiste od è anteriore a tutti questi fatti dell'uomo. Il perchè ogni altra società, ogni altra umana legislazione non può struggere, non può immutare menomamente, come per legittima conseguenza, questa società primitiva dell' uman genere, pur quando insiememente non si avesse la voglia di struggere offendere o violare la istessa umana natura. Troppo gli è chiaro, che la legge positiva, quella fatta per mano dell'uomo, non può mica essere superiore a quel diritto primitivo di natura che precede ogni altra legge, che precede ogni altra società, che precede ogni altro consorzio, che precede ogni altro fatto dell'uomo istesso. Come adunque la separazione può aver luogo?

Sente troppo del reo, e sente adunque troppo dello iniquo e dello scellerato quando un consorzio, quale che si fosse, non che essere dipendente e subordinato a questa società primitiva dell'uman genere, vi pretende anzi un comando, oppure non vuole punto riconoscere come inviolabili le sue sante leggi. Se la società teocratica sia quella *sola* che il Bene possiede, e che ad esso dirige l'intiero Mondo; ogni altra società, quale che si fosse, tende o debbe tendere a questo Bene istesso, ma non è già che il possiede. Quindi i suoi sforzi sono diretti, od anzi forzatamente debbono dirigersi al consequimento di questo Bene, come quello che forma il fine ultimo dell'umanità, come quello che ogni altro consorzio non possiede in se stesso. Ora per consequente la società ch'è detta civile quale scopo può aver mai che non vada ad

incontrare, che a mezza via non vada a combaciare con quello della società teocratica? Il perchè lo scopo della civil compagnia può dirsi non sia altro che un semplice *Metodo*, un semplice *mezzo* ch'è indiritto a farci raggiungere quel fine istesso. E se ogni mezzo dal fine dipenda, si par manifesto come la società detta civile sia *nata-fatta* per essere subordinata a questa teocratica, come quella che già il Bene possiede, come quella che soltanto ha la missione di dirigere ad esso tutto il genere umano.

Questo vero si chiarisce anche vie meglio, se si voglia riflettere che ogni Bene o è assoluto, o è relativo: non havvi una strada di mezzo: non si può uscire punto da questo dilemma.

Il Bene assoluto è Dio istesso, o tutto quello che torna in esso; quello relativo poi naturalmente non può essere altro se non che quello che appunto il Bene assoluto ci fa raggiungere, cioè quello che a Dio ci mena.

Ora gli è risaputo che i beni della società universale suprema sono tutti quelli che appunto si riducono al Bene assoluto, sono tutti quelli che formano il fine della natura umana, sono tutti quelli che non si possono neanco rinunziare dall'uomo, se non si voglia ammettere la follia che l'uomo possa privarsi del suo proprio scopo. Quindi quale conseguenza si può mai cavare da ciò? Essa è chiara. Ogni altra società, appunto perchè composta di uomini, appunto perchè gli uomini non possono mica discostarsi dal fine della umana natura, non può neanco essa allontanarsi o rimuoversi menomamente da tutto quello che forma il Bene assoluto, da tutto quello che forma lo scopo e la missione della società teocratica. Il perchè la fina-

lità della società civile (la finalità remota) è la istessa, la identica di quella della società teocratica, e quella si diversifica da questa solo per il suo fine prossimo, che, com'è ben naturale, debb'essere indiritto al fine ultimo, al Bene assoluto.

Ecco dunque come dalla semplice considerazione di quello ch'è la Chiesa in se stessa, già si scorge la natura di ogni altra società, la natura di quella ch'è detta civile. Il che rimanga detto qui come di passaggio, conciossiachè indi a poco, dopo di avere sciorinata qualche altra idea circa la natura della Chiesa, andremo meglio svolgendo o ribadendo l'indole, la natura, lo scopo della civil compagnia.

Intanto dal già detto chi è che non vegga da tutti i lati la contradizione o l'assurdo di quella separazione che si difende con tutte le forze dell'animo? Ogni mezzo si può mai disgiungere, o separare dal proprio fine? Tutto quello ch'è mezzo può mai avere una superiorità od un comando su tutto quello che forma l'indole e la natura del fine a cui tende?

VI.

Quando il Guizot nell'opera: l'*Église et la Société chretienne ch. VIII:* in brevi accenti ci viene confutando questo istesso principio della separazione. « Non impunemente si disconosce, *egli dice,* non impunemente si offende la natura delle cose. »

Innanzi tutto adunque è la natura della Chiesa che qui si viene a distruggere, quella che, si voglia o non

si voglia, innanzi a questo principio della separazione non deve apparire più per quella ch'è, quasi la mano o l'opera dell'uomo potesse dire al suo Creatore: fermati: tu hai fatto male: la Chiesa debb'essere soggetta a me: la Chiesa debb'essere soggetta alle mie leggi: la Chiesa debbe soggiacere a quel giure comune ch'è stato sanzionato da me stesso, e che deve avere vigore infra i limiti del mio terreno. Anzi, non potendo dirigere direttamente al Creatore cotali parole, si batte un'altra via molto più facile, molto più piana. Il discorso va diretto alla Chiesa, sconfessando l'opera del Creatore così come venne posta in atto nella sua divina costituzione. Nò: *così alla Chiesa istessa*: no; tu non nascesti indipendente: il tuo essere sociale, il tuo essere esterno dipende da me: io così interpreto le sacre carte: non solo le interpreto così, ma così agisco, così voglio, così comando, e la forza mi servirà come un mezzo ben sicuro per raggiungere il mio scopo.

Se dunque la quistione sta così situata, ognuno non vede inutile che noi qui facciamo anche di svolgere un pò meglio la natura della Chiesa, guardandola così come venne costituita dal suo Creatore; se, quindi, essa è incompatibile con il principio della separazione, a buon diritto noi possiamo ripetere con il Guizot, che non impunemente si disconosce, si offende la natura delle cose.

La religione vien diffinita da Cicerone: Iustitia ergo Deos religio dicitur; ed ognuno il ricorderà.

Se dunque la Religione è giustizia, essa ci esprime un sistema di relazioni morali che da un lato ci espongono una serie di doveri a compiere, e dall'altro una

serie di diritti ad esigere. Anzi se giustizia ella è, vuol dire che attrae e lega fra sè (lex), e poi rilega ad un centro comune ed ultimo (religio) gli esseri intelligenti e morali.

Ora diteci in grazia: se certamente per attuare e compiere quella giustizia che unisce gli ordini fra loro forza è che esista una società giuridica e gerarchica, forza è che esista una Magistratura ed un Codice; perchè tutto questo si fa vista di non voler riconoscere come necessario, e come intrinseco naturalmente nella natura della Chiesa, ch'è chiamata ad attuare quella interna ed esterna giustizia che a Dio si debbe? Perchè si fa vista di non voler conoscere come necessario, come naturalmente intrinseco nella natura della Chiesa un Codice ed una Magistratura, che autorevolmente definisca i diritti di Dio ed i doveri degli uomini? Perchè questa Magistratura e questo Codice si vuole come una emanazione di un altro Potere? come una emanazione del Potere civile?

Stabilito che fu il principio che visibile dovea essere la mediazione religiosa tra Dio e l'uomo, conseguitava che altresì visibile dovea essere la nostra Chiesa, come quella che ci esprime la continuazione di quella mediazione medesima.

Il dogma cristiano venne rivelato, e quindi nascer dovea la Chiesa; la quale poi e perchè avesse potuta vivere, o perchè avesse potuta conservare la sua esistenza, facea anche mestieri d' un cotale esplicamento, d'una cotale fecondazione di quel dogma istesso. Ed in che mai poteva venir riposto quello che chiamiamo un cotale esplicamento od una cotale fecondazione del dog-

ma cristiano? Sta in quella serie di rapporti che Dio e la verità ha e deve avere con l'uomo, se l'uomo istesso si consideri in tutta la diversità dei tempi in cui deve menar la sua vita, cioè in tutta la serie dei secoli in cui sia vissuto o sia per vivere. Sebbene il dogma cristiano, la verità dogmatica sia *una* , perchè Dio è *uno* , è anche moltiplice virtualmente, come virtualmente può dirsi moltiplice Iddio istesso. Ed il moltiplice qui, si ponga ben mente, non è già che stia nella natura reale di Dio e della verità, ma è riposto, è insito nella natura reale dei rapporti che Dio e la verità ha e deve avere con l'uomo. Il perchè in questa serie appunto dei rapporti che Dio e la verità deve avere con l'uomo nella diversità dei tempi in cui vive, tutto è riposto l'uffizio dello Episcopato. Il quale Episcopato adunque non è soltanto una Potestà che si deve attribuire alla Chiesa *a posteriori,* per così dire, quale un concetto legislativo che sorge necessario per la conservazione di un ordinamento sociale già presupposto, ma si manifesta, si esprime innanzi alla nostra mente anche *a priori,* come un principio di un ordinamento sociale che appunto da lei dipende.

Guardando adunque lo Episcopato anche da questo lato, cioè guardando anche da questo lato la Potestà di governare ch'è nella Chiesa, non si deve dire forse indipendente del tutto, se la necessità della sua esistenza è incarnata *a priori* nei rapporti che il dogma cristiano ha e deve avere con l'uomo? La Chiesa, cioè, non è indipendente *intrinsecamente* in tutto il giro delle sue attribuzioni? E se la parte *visibile ed esterna* forma la sua parte vitale, forma la essenza del suo essere, non è forse

indipendente la Chiesa *segnatamente* da questo lato? Ogni cattolico dice esplicito: Religione divina, dunque un giure divinamente costituito: Divinità, dunque indipendenza.

Se la origine della Chiesa Cattolica è soprannaturale del tutto; se la sua costituzione o se la sua gerarchia immediatamente da Gesù Cristo procede, sorge da sè la sua distinzione da qualunque siasi altro Stato, la quale poi si manifesta luculentemente sia nella diversità dei fini (fini *prossimi*), sia nella diversità dei mezzi. Posta, quindi, cotesta distinzione, come intrinseca ed essenziale, ne discende immediatamente la sua indipendenza quale un corollario anche necessarissimo. I diritti di quella società che per avventura possa o debba dipendere da un'altra, non più sono da dirsi diritti suoi, ma sono da dirsi a stretto rigore di filosofico linguaggio meri diritti di quella società da cui vuolsi o si debbe dipendere; per il che la distinzione svanirebbe del tutto, e la Chiesa non più sarebbe dallo Stato distinta. Valga il vero: Ogni autorità esprime un diritto, e segnatamente ci esprime quel diritto che serve a dirigere con mezzi analoghi i membri al fine. Ora un diritto che possa essere impedito quando lo si rechi in opera, può dirsi mai un diritto? Non è forse una passività in ogni senso? Anzi il diritto non rimarrebbe forse del tutto in quella società che pretenderebbe di potere impedire a man salva la esercitazione di quello che si direbbe ancora, sebbene antilogicamente, un altrui diritto? . . . Fate conto che possa esservi un altra Autorità diversa o distinta da quella ecclesiastica, che possa pretendere di potere esercitare impunemente i diritti di Santa Chiesa. Una cotale Autorità certamente o

s'immagina superiore, oppure s'immagina eguale a quella che già preesiste nel seno della Chiesa istessa. Se vuolsi stabilire come superiore, l'altra Autorità già non esiste più, svanisce del tutto, e con essa, quindi, anche quella distinzione che noi già abbiamo provata. Se poi la si consideri come eguale all'altra, l'una di esse potrà distruggere a piacere quello che l'altra faccia, ch'è quanto dire l'una di esse diverrà bene inutile, od anzi assurda, *pienamente assurda,* quando si trovi in concorso dell'altra. Abbiamo dunque da persuaderci pur una volta che il diritto di fare quello che un altro possa disfare, è un diritto che distrugge e si distrugge; quindi più che un diritto, può dirsi un nonnulla, può dirsi una totale distruzione di quella società ch'è chiamata a subire una tanta infamia. E qui giova conchiudere con certe belle parole del ginevrino protestante A. Vinet, che saliva in grande reputazione in questi ultimi tempi. « La Chiesa cattolica, *così egli esclama,* non si è mai lasciata inghiottire dallo Stato. È giustizia il confessarlo, ella non conobbe il servaggio, nè mai ha dato la sua indipendenza in cambio di favori umani. Essa ha sue leggi, suoi riti, e spirito suo proprio: essa appartiene a se stessa, e si ascolta e si rispetta. Protetta dalla sua dottrina, che fa centro e fonte d'ogni verità la Sede Apostolica, sta sicura nel possesso del suo dominio, e rilega lo Stato nel dominio dello Stato. Ella non ambisce il comando, ma sdegna la servitù; ed è la sua gloria, gloria pura e degna d'invidia (1).

(1) Essai sur la manifestation des convinctions religieuses, Paris, p. 301, 369.

Se dunque la Separazione vuol dire che lo Stato nelle sue leggi non abbia da serbare alcun riguardo alla proprietà, alla giurisdizione, a tutta la personalità esterna e visibile della Chiesa, oppure che in tutto questo (il che torna allo stesso) si voglia un comando, una autorità, una cotale od una totale superiorità, distruggendo il principio della indipendenza, ch'è insito, essenzialmente incarnato nella natura della Chiesa medesima; anche da questo lato egli è da conchiudere come sia uno assurdo il principio della separazione che oggi comunemente si chiede.

VII.

La Religione adunque (quindi la Chiesa che la rappresenta) debbe compiere la sua missione nel modo ch'è conforme ai disegni ed alla volontà suprema di chi l'ha costituita. Se dunque non è dessa una impostura, questo diritto è inerente, è intrinseco nella sua stessa natura.

Questo diritto esprime il divieto corrispondente, come intrinseco od essenziale nella natura di ogni altra Potestà diversa, di potere impedire le funzioni di lei anche menomamente, o di poterle limitare in modo veruno. La ragione è chiarissima: ogni limitazione d'un diritto è un impedimento parziale *si,* ma sempre è un impedimento al diritto istesso. Ora chi è al mondo che possa pretendere di avere la facoltà di potere impedire i diritti di Dio? i diritti, quindi, della sua sacrosanta Religione?

Tanto gli è vero quello che noi qui diciamo, che ha vigore anche quando una Religione (*quale che si fosse,* quasi diremmo) non anche sia entrata in uno Stato, con-

ciossiachè ogni esame possa o debba versare circa l'autenticità e la legittimità delle credenziali, ma al di là di questo ogni ricerca è bene inutile, torna senza scopo veruno. Ma Dio buono! si può mai venire a patto con Dominedio? si può mai ricusare di riceverlo? gli si può mai imporre condizione di sorta?

Stabilito adunque questo principio, ch'è la conseguenza immediata della indipendenza della Chiesa, guardate un poco anche più minutamente, quasi diremmo, la missione della nostra Religione, e quindi la sua stessa natura.

Se la Religione di Cristo ebbe ad iscopo il riordinare l'uomo non già nello individuo, ma nella natura, Cristo ebbe a considerarlo sotto tutti gli aspetti; lo riguardò quale animale, lo riguardò quale ragionevole, ed in principal luogo ebbe a riguardarlo *come socievole*, conciossiachè sia questo lo stato più perfetto della sua esistenza. Ora da questo perfezionamento appunto, da leggi cotali vogliamo o possiamo separarci noi?

Quando Cristo disse a Pietro: *pasci le mie pecorelle:* gli venne a trasferire un governo, quasi diremmo, uno imperio su tutto il Mondo — Se la Chiesa è quella che regge e guida la coscienza di ogni individuo, egli è da considerar bene che la coscienza è appunto quella che non può fare astrazione da tutto quello ch'è estrinseco a lei, cioè dal Mondo intiero. Il marito, per ragion di esempio, è uomo, ma insiememente è marito; il padre è uomo, ma insiememente è padre; il figliuolo è uomo, ma insiememente è figliuolo. Ond'è che la direzion della Chiesa issofatto che regge la coscienza dello individuo, regge per diretto o per indiretto, come dir si voglia,

quello ch'è estrinseco a lui; regge la coscienza del figlio, ma regge medesimamente le relazioni tra figlio e padre; regge la coscienza del padre, ma regge medesimamente le relazioni tra padre e figlio; quindi eccola già in possesso della famiglia, cioè eccola già in possesso d'ogni domestico potere. E che cosa mai è dessa una Nazione, se non che appunto un aggregato d'individui, un aggregato di famiglie? Che cosa mai sono le Nazioni ed i popoli se non che famiglie moltiplicate e diffuse? Ora dunque se la Chiesa regge la famiglia, comechè indirettamente, regge anche la Nazione: il Sovrano anch'esso è uomo ed è Sovrano: la legge morale, interpetre la Chiesa, debb'essere il fondamento delle sue leggi, come altresì di ogni altro rapporto con le altre Nazioni.

Se dunque le società umane, se le società mortali non hanno e non possono avere una moralità diversa dalla società immortale, cioè da quella della Chiesa Cattolica, dicasi pure che la separazione è un sogno. Non si dà in natura una moralità di *pura natura* che vada divisa e separata da quella soprannaturale. La ragione è semplicissima. Può mai lo Stato di *pura natura* dividersi o separarsi da quello di soprannatura? Può distinguersi, sì, l'un dall'altro, ma non fia possibile che lo Stato detto di natura possa in realtà, *effettivamente,* dividersi o separarsi da quello di soprannatura; chè altrimenti avremmo da dire che la terra possa dividersi dal Cielo, cioè che la creazione di questa terra non venga da quello stesso Iddio, che insiememente è il fondatore, è il Creatore della nostra sacrosanta Religione, cioè di quella Chiesa Cattolica, circa cui versa il nostro discorso.

Questa è dunque la missione della Chiesa, questa è la sua intima natura; venne così costituita da Dio istesso. E se tant'è, havvi dunque al Mondo chi possa pretendere di porre una cotale limitazione a questa sfera di azione che Iddio istesso ha conferito alla sua Santa Chiesa?

VIII.

Alcuni non hanno difficoltà di venirci dicendo, come lo Evangelio abbia lasciato intatti i diritti della Sovranità; e per conseguente che cosa mai ha che fare questa Sovranità con la Religione? e se dunque vuolsi separare, come le mille fiate ha richiesto, perchè sì fa un gran dire contro di essa?

Noi adesso adesso siamo per isvolgere qui la natura, lo scopo della civil compagnia, e quindi vedremo anche da questo lato come la separazione debba sorgere contraddittoria od assurda. Per il che ritenendo con gli obbiettanti che intatti siano stati rimasti i diritti della Sovranità dal Santo Evangelio, non ne seguirebbe perciò una conseguenza qualunque contra quella tesi che in questo libro noi sosteniamo.

Ma per ora facendo pure astrazione da tutto quello che siamo per dire, rispondiamo alla obbiezione dicendo, com'essa o *non dica abbastanza,* o dica ben poco.

Non dice abbastanza, e la ragione è ben chiara. Se abbiamo dimostrato di sopra che lo Evangelio abbia mutata già la società, abbia già ricambiate le basi al diritto sociale, con quale fronte adunque si può venire dicendo che il Vangelo abbia rimasti intatti i diritti della Sovra-

nità? La Sovranità istessa nella *sua essenza* ha mutata la sua propria natura, mercè lo Evangelio istesso di Dio. La essenza di ogni associazione, come gli è risaputo, tutta è riposta nell'attuazione della giustizia, la quale potendo essere violata o dalla esagerazione dei doveri o dalla esagerazione dei diritti, conseguita che il suo benessere tutto dipenda dalla temperanza del potere, che questi e quelli ha da contenere infra i limiti loro. Ora innanzi il Cristo ogni Stato fu idolatro, e quindi il potere non si ritenea punto come quello che procedea da Dio, ma sibbene dall'uomo, cioè dalla forza: ove è forza, non è il diritto: adunque il potere anzichè contenere infra i naturali confini i diritti ed i doveri, non facea che confonderli, ed è perciò che ogni società veniva lesa nella sua propria essenza, cioè veniva lesa nella sua giustizia. Chi dunque può venirci dicendo che lo Evangelio abbia rimasti intatti i diritti della Sovranità? Così dicendo, *si dice abbastanza?*

Ancora più: Egli è certo che dai rapporti naturali emergono delle leggi, le quali sono altrettanti decreti della Provvidenza che non mai si smentisce, o che giammai ritratta quello che già ha stabilito. Ma da ciò conseguita forse che Iddio istesso non possa variare i rapporti stabiliti da lui medesimo? I diritti della Sovranità si possono forse misurare con quelli della Divinità? Alla libertà di Dio si può mai mettere un limite, per il quale non abbia già consentito la sapienza infinita di lui? E per intertenermi qui su i generali, io vi arreco uno esempio che riguarda la proprietà, che segnatamente riguarda la materia del furto. Gli Ebrei, com'è ben risaputo, per di-

vino comandamento si arricchivano con le spoglie degli Egiziani, e quindi Iddio istesso cangiava i rapporti infra questi due popoli, cioè cangiava i rapporti della legge. Se dunque Iddio istesso avea già mutata la materia della legge, trasferendo negli Ebrei la proprietà degli Egiziani, dove più stava la idea di furto?. . . Egli dunque è da por mente che quello che Iddio deve all'ordine non è già che il deve all'uomo, ma sibbene all'autore dell'ordine istesso, cioè a lui medesimo. Il perchè non è già che l'uomo abbia diritto veruno verso Dio, ma è Iddio istesso quello che dopo avere voluto stabilito l'ordine, non può volere quello che il possa distruggere. Ora forsechè conseguita da ciò che Iddio, egli stesso, non possa poi variare i rapporti già stabiliti da lui medesimo? Se dunque possono essere già variati, nelle singole quistioni egli è da osservare bene quale cosa ci venga prescritto dal Codice nostro, cioè dalla Scrittura, dalla Tradizione, dalla Chiesa. Se dunque vien provato che qualche cosa già è variata, è detto ben poco quando si asserisce che il Vangelo abbia rimasti intatti i diritti della Sovranità.

Muovono il riso poi (e serve detto quì come per digressione) muovono il riso tutti quei pubblicisti che si stillano il cervello per venirci significando quali diritti siano in una Sovranità od in una Nazione a fronte d'una Religione che vuolsi introdurre in uno Stato. Ma Dio buono! è la Religione vera o la religione falsa quella che a tanto aspira? Se è dessa la vera, il cercare quì i diritti della Sovranità e della Nazione verso di essa non è che un cercare i diritti della Sovranità e della Nazione verso Dio, verso la Divinità? Ora se ogni diritto sup-

pone una obbligazione che circoscriva i diritti della parte obbligata, in quale filosofia sta scritto che il Creatore sia debitore alla creatura, o che i diritti della Divinità siano suscettibili di limitazione alcuna? Conchiudiamo adunque: se nel Codice di Dio e della Chiesa è scritta la separazione quale uno assurdo o quale una contradizione, i diritti della Sovranità nella fattispecie non valgono nulla: qualunque cattolico, sia pur Sovrano, sia pure che segga in qualunque Parlamento del Mondo, ha da soggiacere a questa legge: i suoi diritti non possono equipararsi, non vanno superiori a quelli della Divinità.

IX.

Il punto principale della quistione non è adunque, se bene si ponderi, non è adunque la sola separazione intesa *sic et simpliciter*, a dirla così, ma è il falso fondamento, è la falsa base su cui si poggia, e che, posto in atto, forma, sorge la massima rovina per la Cattolica Chiesa. La quistione interessantissima qui per noi è la somma dei diritti che si appartengono alla Chiesa istessa, i quali nascono dirittamente dalla sua natura, dalla sua divina costituzione, e che si vogliono distrutti in vista appunto di quella separazione che oggi si propugna. Il separarsi lo Stato dalla Chiesa (anche inteso così, isolatamente) è sì un grave danno per l'uno e per l'altra, conciossiachè la Chiesa non riceva quegli aiuti che lo Stato le deve, e lo Stato istesso si allontana, si divide dalla luce del santo Evangelio, esso stesso facendo un ritorno a quel Paganesimo che sarà la sua rovina. Ma, oltrac-

ciò, quanto alla Chiesa poi, quanto alla somma di tutti i suoi diritti sotto lo imperio di questa separazione vengono riguardati e rispettati per quelli che sono? Se la formoletta ci vien dicendo che la Chiesa rimane *libera*, vuol dire adunque che rimane *libera* la esercitazione di tutti i suoi diritti? Questo adunque è quello che si niega, non ostante la proclamata separazione, e che forma la massima piaga, la massima guerra che ai dì nostri con un apparato di belle parole si attua qui in Italia contra la Cattolica Chiesa.

Come mai viene qui considerata la nostra Chiesa all'ombra di quella formola di Chiesa libera in libero Stato? Voi già lo avete inteso dal Boggio, e poi gli è un concetto ch'è stato spiegato le mille fiate in Parlamento. Se per poco facciate di ricordare il discorso del Pisanelli, ad esempio, quando trattavasi della suppressione degli Ordini Religiosi, oppure se facciate di ricordare tutto quello che testè ci veniva sciorinando il nostro Scialoia, quando trattavasi il gran tema della suppressione di tutti gli enti morali, da quale concetto circa la natura della Chiesa si muovea come a base dei loro ragionamenti? Veniva concepita così in brevi accenti: la Chiesa è da riguardare come ogni altra istituzione dello Stato, ed è *libera*, conciossiachè lo Stato istesso muova dal principio della libertà di associazione. Dunque non già ch'è libera, perchè indipendente di sua intrinseca natura, e quindi come quella che ha il diritto a tutti quei mezzi che la menano allo scopo; ma la sua libertà è intesa infra i sensi d'una pura protezione o guarentigia governativa, così come il Governo istesso la concede ad ogni altra li-

bera associazione, come a quella di arti e mestieri, come a quella dei mutui soccorsi, e così via via. In somma quello che una volta si addimandava *Collegio*, e da alcuni forzatamente si ritenea essere tale la nostra Chiesa, dicendo essere una parte dello Stato, oggi si addimanda libera associazione: quindi qui è cambiata la parola, non già il concetto: ed è tanto vero questo che noi diciamo, che i sostenitori della separazione hanno ritenuto oggi la istessa formola, solo aggiungendovi la idea di libertà quinci e quindi, per la Chiesa e per lo Stato. Voi trovate che tutti gli scrittori, sostenitori del sistema collegiale, vi esprimono questo loro concetto, dicendo: *La Chiesa è nello Stato:* ed oggi, appunto perchè si muove da quello istesso principio, bene a ragione ritengono questa formola istessa, aggiungendovi la idea di libertà; quindi è detto: *Chiesa libera in libero Stato.*

Questa idea collegiale, questa idea di una libera associazione qualunque che vuolsi applicata alla Chiesa è quella appunto che già trovasi confutata implicitamente in tutto quello che noi già abbiam detto circa la natura della Chiesa istessa. Se è dessa una società universa e divina, non ripugna forse apertamente e chiarissimamente con il carattere collegiale o particolare? Se è tanto universa che preesiste ad ogni altra società, non ripugna forse con quella qualunque siasi ingerenza che pretenda lo Stato, ch'è appunto una conseguenza che sorge logica, quantunque volta si riguardi quale un Collegio, o quale ogni altra libera associazione? Se la Chiesa debb' essere considerata non in un modo contingente, così come qualunque altra libera associazione; se è dessa una società

sui iuris; se è dessa una società all'uom necessaria; se gli è necessaria *per lo meno* così come gli è necessaria la istessa civil compagnia, la quale anch'essa venendo per diretto dalla volontà di Dio, contiene in sè un pieno diritto a dirigere liberamente i membri suoi al proprio fine; e che dubbio può sorgere mai, se diciamo essere uno assurdo il riguardare la Chiesa quale un Collegio, il riguardarla, cioè, quale ogni altra libera associazione, e per conseguente, il vederla soggetta allo Stato in qualunque siasi modo? il vederla soggetta allo Stato in quello appunto che si addimanda giure comune?

Ogni radunanza nella radunanza generale di natura, ch'è detta la società civile, non può pretendere altro se non che quello che risulta dalla somma dei diritti naturali dei congregati, ma non è già che abbia il diritto di corpo, il diritto a mantenersi conservarsi e perpetuarsi, voglia o non voglia la società di cui fa parte. Può pretendere, finchè vi stia, una guarentigia od una protezione, ma sempre per diretto o per indiretto debbe soggiacere a quella società generale, onde muove la sua stessa esistenza. Tal'è dunque la natura d'ogni Collegio, tal dunque è la natura d'ogni altra libera associazione che stia o che si formi infra i limiti d'uno Stato qualunque.

Sebbene tutti i cittadini abbiano o possano pretendere di avere il diritto a formare adunanze o società minori, ch'è quanto dire sebbene tutti i cittadini abbiano o possano pretendere libertà di associazione, come oggi si addimanda; nello Stato havvi sempre il diritto a giudicarne la convenienza, havvi sempre il diritto ad invigilarle, havvi sempre il diritto a concedere od anche a

ritogliere quella istessa esistenza legale, donde muovono gli effetti loro : La romana giurisprudenza siffattamente temperava questa così detta libertà di associazione, che molto di leggieri si traduce a tumulti, si traduce a pervertimento della quiete pubblica, si traduce anche fino ad insulti di piazza. Il perchè a Roma niuna adunanza era permessa, fuor dei comizii, o senza lo intervento di un magistrato consolare o popolare, come rilevasi dalla parlata di Postumio. « Maiores vestri, ne vos quidem, nisi cum aut vexillo in arce posito comitiorum causa exercitus eductus esset, aut plebi consilium tribuni indixissent, aut aliqui ex magistratibus ad concionem vocassent, forte temere coire voluerunt, et ubicumque multitudo esset, ibi et legitimum multitudinis Rectorem censebant debere esse (Liv. XIX. 15.) »

Può dunque negarsi nello Stato tutto questo diritto nelle associazioni che si formano infra i limiti del suo terreno? Può negarsi questo diritto, io dico, non contradicendo non che alla ragione, anche al buon senso?

Il Puffendof, famoso sostenitore di questo istesso sistema, di quello cioè che *Collegiale* si addimanda, muove appunto dal venirci dicendo che cosa intendere si debba per *Stato,* e quindi che cosa si debba intendere per Collegio in comparazione dello Stato medesimo. Per Stato adunque egli intende una società umana, in cui evvi una potestà, uno impero, una giurisdizione indipendente, dalla quale potestà o giurisdizione indipendente nasce la preeminenza o la superiorità di una o più persone sopra delle altre. « Ad Statum requiritur imperium, ex quo promanat præeminentia unius præ altero. »

Il Collegio all'opposito è quella società minore che formasi entro i limiti della società maggiore, cioè entro i limiti dello Stato, e per consequente da questo ha da dipendere, cioè va privo di quella potestà, di quello imperio, o di quella giurisdizione indipendente, ch'è intrinseca nella natura d'ogni Stato quale che si fosse. *Collegio* nel senso grammaticale non altro significa che una compagnia. « Collegium sic dictum est, *dice il diritto romano*, quia simul colliguntur. Sodales sunt, qui eiusdem Collegii sunt, quam Græci societatem vocant. »

Se dunque la Chiesa vuolsi riguardare come ogni altra libera associazione, cioè se vuolsi riguardare quale una parte dello Stato, quindi *quale un Collegio,* fia mai possibile che un cotale concetto le si possa bene applicare? Fia mai possibile che null'altro si ravvisi in essa, se non che la somma dei diritti dei congregati senza più? Fia mai possibile che possiamo riguardarla come se dallo Stato venisse a ricevere la ragione della sua propria esistenza o l'autorità istessa del suo proprio regime, così appunto come c'incontra vedere in ogni altra libera associazione che si possa formare infra i limiti d'uno Stato qualunque? Fia mai possibile di vedere la Chiesa subordinata allo Stato, alle sue leggi, al suo imperio? Fia mai possibile di vedere la Chiesa contenuta nello Stato, così come una casa possa contenere i suoi abitanti?

Al solo accennare siffatte idee ognuno si accorge dello assurdo che in sè contiene quello che si addimanda collegiale sistema, o quale sinonimo *oggi*, quello che si addimanda libera associazione. La Chiesa non può mica essere considerata come quella che risulta soltanto dalla

somma dei diritti dei congregati, a guisa cioè d'ogni altra libera istituzione, e la ragione è ben chiara. Nelle altre associazioni i socii sono in libertà di appartenere o di non appartenervi; sono in libertà di entrarci a far parte, oppure a non volerne sapere nè punto nè poco. Ora quanto alla nostra Chiesa può dirsi che ogni uomo abbia questo diritto, questa libertà innanzi ad un Dio Rivelatore? Se la potenza havvi in ogni uomo a poter commettere quel reato che vuole, non è da questo che nasce il diritto. Quindi è cotesta la prima società di natura, la prima società all'uomo necessaria; e se tant'è, come mai può venire equiparata ad ogni altra libera associazione che si formi in uno Stato qualunque? Qui dunque è scalzata la base.

Ancora più: chi mai ha fondata questa Chiesa che noi vediamo? chi mai ne ha stabilito quell'ordine ammirevole di tutte le parti che la compongono? chi mai ha distinta la Chiesa istessa in pastori e pecorelle, ed ha affidato a quelli lo incarico di menar queste ai pascoli della vita eterna? chi mai ha prescritto alle pecorelle di ascoltare la voce dei loro Pastori? chi mai ha ingiunto di eseguirne i loro comandamenti? . . . Se qualcuno ci venga innanzi, volendo attribuire tutto questo a qualche Principe della terra, dicasi pure che non è cattolico: fu il figliuolo di Dio che uom si fece e che morì in Croce appunto per fondare quella Chiesa che noi oggi vediamo, quella del novello patto. Essa adunque esce dal costato aperto di Gesù Cristo, quale una seconda Eva, vera madre di vita per quelli che credono in lei. Non è dunque una società od un Collegio puramente umano

che per fondarsi avea mestieri della permissione governativa, come altresì per conservarsi e per durare. Il decreto della sua fondazione venne dunque segnato dal Padre celeste col Sangue istesso del suo Figliuolo Divino. Il perchè la forza di esistere, l'autorità di governarsi, i diritto di usare ogni maniera di mezzi che vadano al fine, non sono che preziosi frutti dei meriti infiniti del Redentore. La Chiesa non è governata che dalla Chiesa istessa.. « Huius . . . regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, *dice S. Tommaso*, non terrenis regibus, sed sacerdotibus est commissum, et præcipue summo Sacerdoti, successori Petri, Cristi Vicario, Romano Pontifici, cui omnes reges populi christiani oportet esse subditos, sicut ipsi Domino nostro Iesu Christo (1). »

Havvi dunque già un Codice divino, preesistente a qualunque altro Codice, ove ognuno deve specchiarsi a fin di vedere la somma di tutti i proprii diritti, come altresì quella di tutti i proprii doveri. Dal quale Codice (come già abbiam detto di sopra) risultando che la Chiesa ha un diritto a tutto quello che va al suo scopo, si vede chiaro che essa è indipendente nel giro della propria opera, sia pure dall'autorità ch'è detta civile; e quindi la sua libertà debb'essere intesa appunto nel senso d'una indipendenza onnimoda, e non già infra i limiti d'una pura guarentigia, od infra i limiti d'una semplice protezione, che il Governo possa concederle, così come la suol concedere ad ogni Collegio, ad ogni libera associazione. Il beato Giovanni Damasceno, nella seconda orazione delle

(1) S. Tom. De Regim. Princ. Lib. 1. c. XIV.

immagini, lasciava scritto. « Non è officio dei Re *porre leggi* alla Chiesa. E tu pensa bene a ciò che dice l'Apostolo: *certamente Dio costituì nella Chiesa prima gli apostoli, e poi profeti, indi pastori e dottori*. Ma a stabilire la Chiesa non si valse dei Re. » Ed in altro luogo « *Ricordate dei vostri Prepositi, i quali vi hanno annunziato la parola di Dio*. La parola non ve l'annunziarono i Re, ma gli Apostoli ed i profeti, ma i pastori ed i dottori. Ed il Signore avendo ordinato a Davide di edificargli una casa, in questa guisa gli favellò: *Tu non edificherai la mia casa, perchè sei uomo di sangue*. La civile amministrazione è dei Re, ma l'ordinamento ecclesiastico spetta ai pastori ed ai dottori. »

Possiamo dunque pur conchiudere che Iddio, ultimo fine d'ogni cosa, non ha coordinato l'onor suo al ben sociale, ma, *e converso*, il bene sociale ha subordinato all'onore di lui. Quindi non è già che la Chiesa debba essere soggetta allo Stato di qualunque azione sua si voglia parlare, interna od esterna, ma piuttosto lo Stato (ed innanzi tutto chi vi presiede) debb' essere soggetto alla legge morale, al giure divino, ed a chi lo rappresenta, ch'è la Chiesa di Dio. Non è dunque uno assurdo quel volere applicare forzatamente alla Chiesa la idea d'un collegiale sistema, la idea d'una qualunque siasi libera associazione?

E neanco può dirsi che la Chiesa stia nello Stato, quando per avventura il Cattolicismo prendesse possesso d'una società quale che fosse. Non è il mare che entra nel lago, è il lago che s'immette nel mare sì tosto come venga allontanato l'argine che s'infrappone. Quando ad

un debitore venga talento di satisfare un qualche debito proprio, la prima cosa non guarda forse al come ed in qual momento esso nascea? Or bene qui nel caso quando è che correa l'obbligo di farsi cattolico? Quando è che correa l'obbligo di sommettersi pienamente alla legge del vero? Qui appunto è da por mente a fin di poter conchiudere che neanco in questo caso può dirsi che la Chiesa stia nello Stato, conciossiachè in natura non è il tutto che stia nella parte, non è il figliuolo che genera la Madre, ma viceversa.

Dal già detto adunque discende anche evidentissimo quanto sia antilogico quel riguardare la Chiesa quale una parte dello Stato, anche *materialmente intesa*. Ma fia possibile il considerarla siffattamente? Essa è *cattolica* ed è *una;* l'un principio e l'altro son quelli che si avrebbero da distruggere, se per poco una siffatta idea si volesse o si potesse abbracciare. La missione della Chiesa è indiritta alla salute di tutti, quindi è cattolica; ed è *una,* perchè uno è quel Dio che si adora, uno il Capo invisibile Gesù Cristo, uno il Capo visibile il Romano Pontefice, una la dottrina, uno il battesimo, una la legge, ed è uno anche quel premio che noi ci attendiamo nei cieli. Tutti i credenti adunque sono tanti membri di questo corpo, siccome in più luoghi delle sue lettere insegna l'Apostolo (1), e come scriveva S. Cipriano. « Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Ecclesia quoque una est, quæ in multitudinem latius incremento fæcunditatis extenditur (2). »

(1) Ad Rom. XII. 5.
(2) Lib. de Vuil. Eul.

Se dunque ci facciamo a considerare la nostra Chiesa, così com'è diffusa per tutto il Mondo; se ce la facciamo a considerare con una potestà legislativa ch'è in essa, quale un domma di fede, e se ce la facciamo a considerare con il primato di giurisdizione nel Papa, ch'è la base ed il fondamento del gran principio della unità che la domina, la signoreggia, e la conserva; la idea di collegialità sorge immantinenti come uno assurdo.

Questo sistema venne sostenuto dai protestanti, ed è una conseguenza che forse discende dirittamente dai loro principii; ma per chi ancora abbia la volontà di essere cattolico, per chi non abbia la volontà di negare i dommi di Santa Chiesa, si persuada pure che la sola idea di collegialità, quella sola d' una libera associazione qualunque (servendoci dell'odierno linguaggio) non è applicabile punto alla natura della Cattolica Chiesa. Come mai la Chiesa si potrebbe considerare siffattamente, ammesso il domma del Primato di giurisdizione nel Papa? O la Chiesa sarebbe divisa in quanti Stati vi fossero al Mondo, oppure dovrebbe ammettersi il Regno di Gesù Cristo soltanto come interno ed invisibile, negando la sua *visibilità,* ch'è quanto dire o l'un domma o l'altro si dovrebbe annullare.

Togliamo a casaccio un libro di qualche protestante sostenitore di cotesta idea, e vediamo da quali principii prende le mosse. Anzi, se non v'incresca, eccovi dinanzi un Puffendof, il più acerrimo sostenitore di questo Collegiale sistema. Ebbene: quali sono i principii onde si muove? Quali sono le idee che servono a base di quel sistema che per lui non è che una semplice conseguenza?

Questo autore, qual protestante, vi sostiene che Cristo fu Dottore, non fu Principe; vi sostiene che Cristo non fu legislatore a stretto senso, e che quindi il Vangelo non abbia ragion di legge; vi sostiene che gli Apostoli non proponevano le dottrine di Cristo con imperio o con autorità quale che si fosse; vi sostiene come nella Chiesa non sia punto quel potere che coercitivo si appella; vi sostiene che il *pascere* delle sacre carte non indichi imperio ed autorità veruna sopra i fedeli; vi sostiene che il poter *delle Chiavi* non sia proprio dei Ministri del Vangelo, ma di tutti i fedeli; vi sostiene che appunto con il potere delle chiavi debba intendersi la remissione. dei peccati che avviene per la sola fede in Cristo; vi sostiene, come per conseguente; che nè Cristo, nè gli Apostoli rimisero i peccati per modo di giurisdizione; vi sostiene che nulla fu conceduto a S. Pietro, che non fosse stato concesso anche agli altri Apostoli; vi sostiene che neanco la potestà di scomunicare significhi giurisdizione di sorta, e così via via. Ora dunque che meraviglia può mai arrecare se dal complesso di tutto questo discenda, quale una conseguenza, la idea di collegiale sistema? Tolto che avete dalla Chiesa ogni idea di giurisdizione, tolto che avete anche, come per conseguente, il Primato di giurisdizione nel Papa, tolto che avete nella Chiesa la potestà legislatrice, anche quella coercitiva, e che meraviglia, ripeto, se piacesse ammettere anche la idea d'un Collegiale sistema?

Io qui fo sosta: credo bene che basti lo avere accennato quali siano i principii informatori di questo sistema, i principii onde questo possa discendere anche

forse logicamente, anche forse a stretto rigore. Imperò se questi principii siano quelli dei protestanti, gli è troppo evidente come siano inapplicabili a noi, inapplicabili alla Cattolica Chiesa. Tutta dunque questa quistione è riposta in questi principii cennati, che certamente non ci facciamo a confutare, perocchè ci sembra uscire un pò del seminato: sebbene sia tutta una quistione incarnata qua, in questi principii medesimi, crediamo però che sia pur bastevole questo cenno di essi, come quello che non si appartiene al campo di noi cattolici; chè se poi qualcuno ci venisse innanzi sostenendoli da senno, sostenendoli come applicabili a noi, oppure sostenendoli come una verità parlante, proponendo (in altri termini) che protestanti addivenissimo, sarebbe proprio il caso da valere la pena a disputare quegli argomenti.

Intanto la conclusione che in sè contengono le idee già esposte, può essere espressa con alquante parole dello Arcivescovo di *Cambray*, il quale parlandoci dei Ministri della Chiesa, si esprime nella forma seguente. « *Differenti qualità si vogliono distinguere:* eglino sono tutto insieme membri della civil società, e Ministri da Gesù Cristo stabiliti per governar la sua Chiesa. Come membri della civil società sono come gli altri sottoposti alle leggi del Sovrano stabilite per lo bene di questa medesima società (*per quello che riguarda la forza che dicesi direttiva*), ed in questo senso si può dire che *la Chiesa è nello Stato*, *e dello Stato fa parte*. Ma se si considerino come Ministri da Gesù Cristo stabiliti per governar la sua Chiesa . . . . . son capi d'una polizia affatto differente dalla civile Polizia, la cui origine è tutta divina,

e per lo spirituale meno sovrana non è di quello, che la civil polizia per lo temporale sia assoluta ed indipendente. »

X.

Adunque la formola di Chiesa libera in libero Stato non è solamente la idea della separazione che essa contiene, ma questa idea istessa poggia sopra un altra assai peggiore (peior priore), ed è che la Chiesa debba essere allo Stato soggetta, quindi diretta o governata da esso.

Non incresca perciò se io qui vi arrechi un esempio a fin di vedere anche praticamente se sia la sola idea della separazione quella che si propugna, oppure quel volere porre sacrilega la mano su tutto quello che dice giurisdizione esterna della Chiesa istessa.

Guardate adunque, come per ragion di esempio, guardate adunque la proprietà della Chiesa; avvisate, cioè, quel diritto sacrosanto di possedere ch'è inerente, incarnato nella sua stessa natura.

Se la Chiesa è anche *visibile,* se la Chiesa ha la sua parte *esterna ,* se la Chiesa non è mica un Collegio , se la Chiesa non è mica una corporazione qualunque, una qualunque *libera associazione* che prenda la sua vita ed i suoi poteri da quelli dello Stato (tutte cose già provate di sopra), è chiara la conseguenza che debba racchiudere in sè tutti i diritti necessarii al fine della sua istituzione, conciossiachè ripugnerebbe alla Sapienza Divina volere un fine, ed istituire o comunicare un mezzo che non sia atto ad ottenerlo. Sorge di qui nella Chiesa il diritto ad acquistare e possedere i beni temporali in-

dipendentemente da ogni concessione o consenso di altra autorità, come un mezzo a raggiungere il proprio fine. Il quale diritto non essendo umano, ma divino ed anche naturale, come quello ch'è inerente ed intrinseco alla natura d'ogni società perfetta (non già in ogni semplice libera associazione), dev'intendersi in un modo assoluto, cioè in un modo libero, e non mica soggetto a potestà di sorta; per il che non solo non può essere disconosciuto od impedito in modo veruno dalla potestà laica, ma neanco può essere costretto a prendere una forma più che un'altra; la Chiesa (*essa stessa* così almeno come ogni altra società indipendente del tutto) è giudice supremo ed inappellabile di tutto quello che le possa convenire o non convenire, di tutto quello che le possa o nuocere o giovare.

Ma della proprietà della Chiesa noi già abbiamo discorso nei precedenti lavori, e quindi basta qui questo cenno soltanto. Peraltro gli è risaputo che tutta la proprietà, cioè tutto il Mondo non è che di Dio: *iure divino Domini est terra*, dice S. Agostino. Iddio istesso non dà immediatamente a nessuno o la povertà o la ricchezza, ma le son tutte cose che abbandona intieramente alla industria umana ed alle cause seconde: *pauperes et divites una terra supportat*. E se dunque l'uso di questa proprietà è concesso agli uomini tutti, come mai questo o quello può dirsi di Tizio, Sempronio o Caio? È la naturale capacità di possedere che l'uomo converte in proprietà mercè i patti umani: *iure humano hæc villa mea est, hæc domus mea est*. Quindi che cosa mai fa la società relativamente a cotesti possessi? La sua missione

è quella di assegnarvi una veste legale, a dirla così, e Tullio già lo avvertiva dicendo: *Nam*, ETSI DUCE NATURA *congregabantur homines, tamen spe custodiæ rerum suarum* URBIUM PRÆSIDIA QUÆREBANT.

Se dunque il concetto di civile comunanza per sua intrinseca natura importa associazione di diritti, e non già distruzione di essi, minima che fosse; se gli uomini unendosi a civil compagnia, non hanno creduto, non hanno potuto rinunziare ai loro diritti o doveri che già preesistevano; egli è ben chiaro che il Diritto Sociale debba tenere a sua base e fondamento non che il Diritto Individuale e Domestico, ma quello che *Teocratico* si addimanda. Quindi se giusta questo Teocratico Diritto la proprietà è essenziale alla Chiesa, la quale Chiesa è una società così all'uomo naturale, come (per lo meno) gli è necessaria la stessa società civile, detta la società di natura, come mai in quest'ultima si può pretendere un azione sovrana per decidere se come o quando debba possedere la Chiesa istessa?

Ora di rincontro a questo diritto ch'è nella Chiesa relativamente alla sua proprietà, voi già avete inteso e veduto in che senso s'intenda applicato il principio della separazione. Esso può esprimersi dicendo:

Fu spogliata la Chiesa di Cristo
Questa lieta novella vi do.

Sì tutte le istituzioni di Santa Chiesa, tutti i benefizii, tutte le Cappellanie, tutti i legati pii, tutte le Chiese, Collegiate, tutte le Chiese Ricettizie, in somma tutto quello che possiede un palmo di terra, *tutto* — *tutto* ha da ca-

dere, e già è caduto, come Numanzia e Cartagine, all'assalto dei vincitori.

Ora dunque tutto questo può dirsi un rispetto alla libertà della Chiesa? Non è stata la prima cosa a distruggere ed abbattere? Il furto o la preda non è stato il primo desiderio dei propugnatori della nota formola? E che ha che fare il principio della separazione con quelle possessioni nelle quali si trova già in possesso la Chiesa istessa? E ciò basti della proprietà; non gli è stato che uno esempio.

XI.

È tempo oramai di rivolgerci allo Stato, svolgendone, ponderandone la sua natura, la origine, lo scopo. Natura, scopo, origine dello Stato appariscono infra loro come collegate insieme, anzi come concatenate con un intimo, ed essenziale rapporto. Siccome il fine della natura di ogni ente non può essere mica estraneo o contrario a se stesso, così è da dire anche per lo Stato: la esposizione del suo essere vuol dire la esposizione della sua intima natura. Anzi siccome il fine proprio vuol dire la propria essenza o la propria natura, questa propria essenza o propria natura vuol dire anche la cagione della origine propria. Il perchè svolgendo noi qui il fine dello Stato, vuol dire che noi qui svolgiamo medesimamente la sua natura, la sua essenza, la origine sua.

Ma qual'è dunque il fine dello Stato? Qual'è dunque lo scopo cui tende? Qual'è dunque la sua missione? Qual'è dunque la sfera di azione che gli si compete?

Se alcuno qui vi consideri un pochino, anche il semplice buon senso offre un' idea che dà nel segno. Lo Stato, questo fatto universale che vedesi nella vita di questo Mondo, si rappresenta innanzi a noi come quello che sia deputato all'oggetto di porgere a tutti tutti i mezzi possibili, affinchè la umanità tutta quant'è possa adempiere tutti i suoi doveri, possa secondare o satisfare tutti i suoi bisogni. Lo Stato, anche considerato così a prima vista, si vede unito, legato a legame strettissimo con la società, quindi con la umanità, cioè con tutto il problema di questa vita. Se la società umana, essa stessa, è una rappresentazione duratura, pregressiva e vivente della umanità, se è dessa un'immagine di tutte le potenze relazioni o leggi che agiscono sull'essere dell'uomo, lo Stato non può neanco essere concepito senza la idea di società, senza la idea di umanità, senza la idea della umana destinazione. Ora come mai potete conoscere il fine della società, se non conoscete il fine della umanità, o, in altri termini, se non conoscete il fine dell' uomo? La società è una radunanza di uomini, ed il fine d'ogni radunanza ha la sua origine ultima in quello degli elementi che la possono o che la vengono componendo.

Intanto innanzi di venire indagando quale sia il fine dell' uomo, ch'è il principio onde muovere per venire alla conoscenza del fine dello Stato, dal già detto apparisce evidente come lo Stato non sia una sfera od una società particolare, ma sia la stessa società generale, cioè che il suo scopo, l'organismo suo proprio sia una sola cosa con quello della società. Ond'è che qui due opinioni ci vengono di rincontro: la prima è di quelli che intieramente confon-

dono insieme *Stato e Società*, com'è avvenuto nella istessa redazione della formola Cavourriana di *Chiesa libera in libero Stato;* e l'altra è di coloro che opinano, come ben diverso sia quello che spetti alla società in generale, e per gli *affari comuni*, da quello che possa riguardare gl'individui soltanto, e quindi anche, fino ad un cotal punto, alle società minori.

La confusione di *Stato e Società*, prendendoli come sinonomi, per così dire, gli è un errore ben grave, che massimamente oggi dovrebb'essere l'oggetto della confutazione di tutte le penne.

Un cotale principio era in pratica soltanto negli Stati dispotici dell'Asia, ove il potere politico tutto abbracciava, e si riputava quale un padrone o quale un signore di ogni uomo o di ogni cosa. Oggi anche in Russia si rifugge da un cotale concetto, mercè la cultura europea che anche colà ebbe esercitata la sua influenza.

Dove dunque si sostiene oggi questo principio? Ve lo sostengono soltanto i socialisti od i comunisti; ve lo sostengono soltanto o ve lo debbono sostenere i redattori della nota formolina di Chiesa libera in libero Stato, se per poco vogliamo stare alle parole onde questa venne conceputa.

Lo Stato, preso a sinonimo di Società, vuol dire il massimo grado di ogni dispotismo che si possa omai immaginare: la Società nello Stato vuol dire la Società assorbita da esso, vuol dire la potestà di fare tutto quello che si può o che si vuole. E che altro mai chiamasi dispotismo nel Mondo?

Lo Stato non è che un mezzo per lo scopo sociale,

e se debba correre differenza fra il mezzo ed un fine, quale che si fosse, altro è lo Stato, ed altro è la Società; altro è il fine dell'uno, e diverso debb'essere il fine dell'altro.

Lo Stato ci esprime un governo, cioè una forma governativa. Ora quale potere può avere mai un governo nel Mondo? null'altro che quello *naturalmente e necessarissimamente* gli venne trasmesso dalla società di natura, la quale (venendo meno in lei stessa la pubblica ed intiera autorità del padre o del collegio dei padri, in cui naturalmente e veramente sta e risiede la propria sede della esterior potestà, conservatrice e ministra dell'Autorità, e di questa legge del Creatore) dovette trasfondergli la autorità medesima dei padri suoi, affinchè schivasse il ben grave pericolo di morire di morte violenta, cioè nell'anarchia. Intanto, come ben dice uno scrittore « la forma dello Stato, non più naturale ma artificiale, spogliando nella crescente corruzione quanto gli rimaneva di quella forma primitiva della natura, faceva si che la potestà più non valesse ad esprimere la ragione e la volontà del poter naturale, o dei padri, e in esso della legge di Dio nella natura; ma si unicamente la volontà ed il capriccio dell'individuo e del più forte; che assiso in sommo allo stato, e dominando come branco la sottoposta società, non altro avea più da fare per compiere in sè la ribellione dell'umana creatura . . . . . che venire all'ultimo assorbimento della società nello Stato, e dello Stato in lui; seguendone la identità della legge col volere, ed in creatura finita quello che solo compete allo Infinito: *la potestà di fare quanto si vuole.* »

Ecco adunque quello che dir voglia la società assorbita dallo Stato, lo Stato preso a sinonimo di società, quello errore in cui incorse il Cavour, quando con la nota formola formolando ci veniva la separazione fra la Chiesa e lo Stato.

Questo errore *oggi* è proprio dei socialisti o dei comunisti, e quindi *oggi* sarebbe di massima importanza il venire determinando i giusti limiti fra lo stato e la società, fra quello che deve farsi dallo stato, e quello che debbe lasciarsi alle forze individuali o riunite operanti in altre sfere. Questa è la via da battere a fin di dare al socialismo un colpo mortale a mezzo il cuore, questa via (bisogna pur confessarlo) è ancora un algebrico problema; non anche la scienza *od anche la pratica* l'ha pienamente risoluto, e noi ci auguriamo che lo si faccia, ci auguriamo che i filosofi quanto prima vogliano rivolgere qua le loro indagini, le loro meditazioni.

V'ha taluni che credono questa quistione bella e finita, quando ci pongono in mezzo quella distinzione di *affari comuni* o di affari individuali, ch'è l'altra opinione testè cennata da noi. Ma che cosa mai si è fatto con una distinzione bella in astratto, ma che arrechi le sue massime difficoltà quando la vogliamo porre in atto? O in altri termini: chi è mai che ci venga determinando in pratica questa linea di demarcazione? Guai, se fosse il Governo medesimo quello che dovesse tracciarcela! Sarebbe un'errore *peior priore:* chi è mai che ci potrebbe garentire da un dispotismo il più atroce che si possa omai immaginare? Un cotale calcolo, in distinguendo gli affari comuni dagli affari individuali, dovrebb'esser fatto

dalla scienza, se tornasse possibile; una cotale distinzione potrebbe essere abbracciata sol quando cotesto calcolo fosse già fatto, sol quando la scienza avesse raggiunto già questo scopo, ch'è di grave importanza.

XII.

Lo Stato adunque ha un legame, uno strettissimo legame con la società, e quindi con il fine dell'uomo. Ancorachè dire si volesse che la sua istituzione fosse un male, come alcuni moderni hanno opinato, sempre però la origine sua si deve cavare da quèlla direzione che ha dovuto prendere nel Mondo lo sviluppo della società di natura.

Se dunque la indagine della essenza dell'uomo, se la indagine del fine a cui l'uom tende, è quella che ci può o ci deve condurre alla cognizione dello scopo della società, e quindi alla cognizione dello scopo dello Stato, qua innanzi tutto, qua è da rivolgersi la nostra attenzione.

L'uomo, com'essere ragionevole, certamente debbe avere il suo scopo; il quale, considerato su i generali, debbe essere riposto in un perfezionamento di tutte le sue facoltà o potenze, ma così come sono organate fra loro, cioè armonicamente, cioè rispettando quell'ordine che l'istesso autore della natura ha impresso in loro medesime; quindi innanzi tutto debbe essero riposto nel perfezionamento di quelle relazioni che l'uomo ha con Dio, e poscia, come per conseguente, in quelle che ha e deve avere con la natura tutta, con tutta la umanità.

L' uomo è un essere dotato di ragione e di libertà,

che tende ad operare; ed il primo impulso, com'è ben naturale, gli venne, gli è dovuto venire dalla causa creatrice.

Questo impulso è quello che fa tendere l'uomo al suo svolgimento, allo appagamento di sè stesso, cioè alla felicità propria. Il perchè se si considera questo primo impulso come quello che non dipende da sè, ma dalla sua causa prima, l'uomo si considera come un *agente fisico*. Non basta: egli è da por mente altresì alla sua natura, cioè allo amore che ha di se stesso, allo amore che ha di rendersi felice, ch'è il principio, la origine, onde muovono tutte le sue azioni. Ma siccome altro è il desiderio o la tendenza alla propria felicità, ed altro è il mezzo o la somma dei mezzi che sono atti a farcela raggiungere, la quale somma dei mezzi si può bene conoscere dall'uomo, perchè dotato d'intelligenza e di volontà; ne conseguita ben chiaramente, che sempre che l'uomo istesso si sottopone od agisce sotto lo imperio di questa regola medesima, egli è *un agente morale*.

Ora dunque se la felicità dell'uomo dipende dal fine che la retta ragione gli dimostra come suo termine ultimo, dov'è che debb'essere collocato questo fine medesimo? Debbe essere riposto in un obbietto finito, oppure nell'essere infinito?

Egli è conosciuto che l'uomo con la sua intelligenza tende ad ogni vero, como altresì con la sua volontà tende ad ogni Bene. Ora dunque se l'obbietto della intelligenza non è questo o quel vero particolare, come altresì se l'obbietto della volontà non è questo o quel beno in specie, il fino corrispondente alle tendenze specifiche dell'uomo

non può essere che Dio. Egli è lo assoluto vero, come lo assoluto bene; egli è il principio, egli è la fonte di ogni bene e di ogni vero.

Se la natura specifica dell'uomo è desso un principio intelligente e volente; se la intelligenza dell'uomo è fatta per il vero senza limite, come la sua volontà per il Bene senza limite; e se questo vero e questo bene non può trovarsi che in Dio, il quale è il vero assoluto ed il bene assoluto; come mai non seguita che Dio istesso sia l'ultimo fine dell'uomo?

Se poi si volga la mente alla natura della felicità cui tende l'uomo, cioè dire se si volga la mente alla natura di quel bene che soltanto è atto a satisfare l'umano appetito, egli sorge ben chiaramente che cotesto bene debba essere di una tal natura che satolli tutto lo innato desiderio dell'uomo, cioè di una tal natura che escluda ogni timore od ogni tristizia, anzi di una tal natura che non ammetta in sè limite di sorta. Ora dunque tutte queste condizioni si possono mai trovare in un bene finito? Se non sono, se non si trovano che soltanto nel Bene infinito, nel Bene assoluto, colà è da dire che sia l'ultimo fine dell'uomo.

L'uomo adunque con il suo intelletto apprende il Bene, e lo apprende senza limite veruno, trasportandovi, com'è ben naturale, anche la volontà; il quale Bene infinito qui sulla terra non si raggiunge da lui, e quindi qui sulla terra non vi ha per lui una beatitudine perfetta. La sua perfezione è tutta riposta a non deviare dal camino che ad esso ci mena, il quale camino sta appunto in tutte quelle azioni che si diriggono, o ci diriggono ad un tanto fine.

Se si ammetta una vita avvenire, cui è subordinata questa presente, senza dubbio che quaggiù in terra non si può operare in un modo da non farci ottenere colà il possesso intiero di quel Bene, che qui non si può giammai ottenere. La perfezione adunque dell'uomo stì nel tendere direttamente al possesso del sommo Bene qui sulla terra, per quanto fia possibile; ch'è quanto dire in un tal modo si deve sempre operare, che torni possibile il poterlo raggiungere completamente nella vita avvenire. Questo è il fine, questo è lo scopo dell'uomo.

Il quale uomo essendo un bel composto di anima e di corpo, imparammo già in filosofia che il corpo è unito all'anima per il ben dell'anima. Propter melius animæ est ut sit corpori unita, dice S. Tommaso: il corpo debb'essere subordinato all'anima, e debbe concorrere al bene di essa: la conservazione e perfezionamento della sostanza corporea nell'uomo debb'essere subordinata alla conservazione e perfezionamento della sua sostanza intellettuale e morale. Ognuno in filosofia può bene ricordare la bella teorica di S. Tommaso quanto all'unione dell'anima col corpo. E quello a cui giunge da sè anche l'umana filosofia, è ribadito solennemente, od anzi autenticamente insegnato dalla Cattolica Chiesa: la quale in prima ci fa sapere che Iddio potea bene determinare all'uomo un fine anche tutto naturale, quello stato che si addimanda di pura natura, ma non volle: ci elevò allo stato soprannaturale, e per mezzo della grazia e della fede ci destina a fine immediato non che la conoscenza, il possesso di lui: ed a fine ultimo poi la istessa sua visione beatifica mediante il lume della gloria, facendoci in un cotal senso

simili a lui. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est* (I. Ioan.) *Nos autem revelata facie, gloriam Domini speculantes, in eamdem faciem transformamur.* (II Corinth.) L'uomo esiste, dice S. Agostino, per conoscere Dio e comprenderlo, per quanto sia possibile, nella mente umana; esiste a fin di amarlo, comprendendolo, a fin di possederlo, amandolo, anzi comprendendolo per essere eternalmente felice. *Ut Dominum intelligeret , intelligendo amaret , amando possideret , possidendo frueretur.* E S. Paolo pressochè all'istessa forma si esprime dicendo: il vostro fine immediato è divenir servi di Dio, e, servendolo, santificarvi: il vostro fine ultimo è la vita eterna. *Servi facti Deo, habetis fructum in satisfactionem, finem vero, vitam æternam.* E se egli sia vero che la bontà di un essere sta nell'armonia e conformità al suo fine, debbe dirsi che la perfezione dell'uomo si abbia quando egli opera appunto in corrispondenza al fine che gli è proprio. *Quærite primum regnum Dei et iustitiam eius, et hœc omnia adiicientur vobis,* leggiamo scritto nel santo Evangelio: ed in queste sacrosante parole troppo è chiaro che il fine ultimo dell'uomo è la vita eterna, il fine prossimo immediato (con la condizione *sine qua non* di possedere il cielo) è la pratica della giustizia, cioè l'attuazione di tutti i proprii doveri. E così operando le umane cose ci vengon dietro, ch'è quanto a dire hanno esse la natura di accessorio innanzi al fine principale dell'uomo. La quale verità anche a ben chiare note ci manifestava l'antico testamento, dicendoci. *Deum time et mandata eius observa: hoc est enim omnis homo.* (Eccl. 12.) Lo scopo dell'uomo

sta nel temer Dio, ossia nell'osservare i suoi divini comandamenti; ed in questo *è tutto l'uomo*. E chiunque non appartenga alla scuola degli Epicurei, e ritenga che l'uomo abbia un destino al di là della tomba, cioè che la vita presente sia coordinata alla vita avvenire, forzatamente deve abbracciare la idea che sta in questo lo scopo dell'uomo: più apertamente e più tritamente questo scopo conosce il cattolico, ma l'idea in genere può anche essere fraintesa da chiunque abbia ancora un fiorellino di senno (1).

XIII.

Visto adunque quale sia il fine dell'uomo, qui è che spontaneo sorge nella mente il quesito; e qual'è omai lo scopo che si possa o si debba attribuire allo Stato?

Lo Stato può bene definirsi l'*ordine sociale del Diritto*, conciossiachè sia quello ch'è chiamato a manifestarcelo, sia quello che lo esegue, o sia quello che deve farlo esegnire.

Se lo Stato adunque è la espressione del Diritto, si vede chiaro che il pensiero si rivolge tosto alla definizione di questo, il quale, secondo quello che noi già abbiamo detto di sopra al primo Capo, può bene definirsi: *il complesso organico di tutte le condizioni che dipendono dalla nostra volontà, e che sono necessarie per la umana destinazione*.

Già dunque di sopra abbiamo fatto osservare che nella

(1) Balbo nella sua terza meditazione storica tratta questo tema circa la destinazione dell'uomo; consigliamo di leggerla.

vita vi sono delle *condizioni* che gli esseri ragionevoli debbono *adempiere reciprocamente da sè* a fin di eseguire i loro doveri, a fin di ottenere quello scopo o quegli scopi, ai quali vengono invitati dalla natura istessa. Ogni individuo soltanto nella umanità tutta quanta trova il suo compimento o la sua pienezza, ond'è che ognuno vede la necessità intrinseca dello adempimento scambievole di quelle cose che diciamo *indispensabili condizioni della vita*. Al sistema dei fini umani, armonicamento o gerarchicamente organati fra loro, risponde adunque un sistema di *condizioni* che sono necessarie al raggiungimento di quei fini medesimi, e che si debbono procacciare dalla nostra volontà, Volgarmente *finoggi* con un sol concetto, con la sola parola di *Diritto o Giustizia* s'è inteso un complesso di concetti, s'è intesa la unità idealo di coteste condizioni, alle quali abbiamo accennato.

Se adunque lo scopo dello Stato è la espressione del Diritto, seguita loculentemente come non sia uno scopo assoluto, come non sia per sè, come non sia uno *scopo per sè stesso;* ma esso ha intrinsecamente una relazione intima connaturale essenziale con uno scopo superiore ed universale, qual'è la destinazione della umanità. Il fine dello Stato può dirsi anche indipendente nella sua sfera, ma però è sempre un fine *relativo*, di sua propria natura, conciossiachè debba riferirsi a tutti i fini della umanità, e quindi al fine ultimo e supremo dell'uomo (1).

(1) A fin di conoscere più nettamente la relazione che ha lo Stato con lo scopo finale dell'uomo, qualcheduno crede bene di fare una distinzione fra lo scopo *diretto, immediato, proprio, ed in-*

Ora, riguardato lo Stato a questo punto di vista, può mai dirsi *separabile* dalla Chiesa? Può dirsi separabile dal fine ultimo e supremo della umanità? Può dirsi, cioè, separabile dal fine ultimo e supremo di ciascuno individuo?

XIV.

Una volta che a siffatto modo noi consideriamo la natura, l'indole dello Stato, egli è evidente che esso ha una intima relazione, un rapporto connaturale ed essenziale con la società, con lo scopo di essa. Il perchè se noi qui facciamo d'indagare la natura della società che civile si addimanda, insiememente noi veniamo a ribadire la idea che già formati ci siamo dello scopo dello Stato.

E qui, innanzi di accingerci a dichiarar bene questo punto dello scopo sociale, forse non è un fuordopera il por mente ad un errore in cui posson cadere molto leggermente quelli che in filosofia del diritto si sono educati alla pessima scuola dell'Ahrens; scuola che per ben lunga stagione, come già abbiamo detto, fu forse quasi la sola che qui nelle nostre contrade il laicato sgraziatamente si ebbe. Questo scrittore poi ch'ebbe detto lo scopo della società essere lo scopo dell'uomo, soggiunge. « Ora noi abbiamo veduto che l'uomo è destinato per sua natura ad isvilupparsi successivamente e di più armonicamente in tutte le sue facoltà interne e nei rapporti sempre meglio

timo dello Stato, e quello *indiretto, mediato, ed estrinseco,* ch'è lo scopo finale dell'uomo e della società umana. Da Aristotile ci venne cotesta distinzione, che poi venne abbandonata, ma oggi si riprende da parecchi scrittori.

compresi e meglio ordinati coi suoi simili, con la natura e con l'Essere Supremo. Per raggiunger questo scopo, egli deve dividerlo nei principali fini particolari, e crear per ciascuno di essi una sfera speciale di attività in cui sarà effettuato per mezzo dell'associazione.da coloro i quali ne fecero la vocazione della lor vita. Ed in tal modo la società umana deve dividersi ed organizzarsi in società politica, religiosa, scientifica, industriale, o seguir nei dominii diversi e nelle organizzazioni particolari i fini generali, come sono la religione, e la morale, la scienza, le belle arti, l'industria ed il commercio. » E lasciando stare ciò ch'egli intenda per Religione, il quale, come si addice ad un pretto razionalista, ce la viene restringendo soltanto fra i limiti dell' interno, quasi fosse un affare di pura speculazione; troppo è grave lo sproposito di porre all'istesso livello tutti i fini che si assegnano all'uomo, come tutti fossero eguali fra loro: certamente è un ordine fra essi, ch'è imposto dalla natura istessa, e quest'ordine è legge. Ond'è che le norme razionali, che reggono la civil compagnia, non sono mica applicabili indistintamente a tutte le altre unioni socievoli degli uomini, le quali avendo fini essenzialmente diversi, avendo indoli ed origini diverse, appunto dai fini dalle indoli e dalle origini loro hanno da ricevere le norme razionali per ciascuna di esse. E che anzi queste norme debbono esser dettate giusta l'ordine ch'è in natura, serbando in esse la gerarchica subordinazione. La religione, ch'è fondata sui rapporti del finito con l'infinito, e che tiene ad iscopo la gloria di Dio, ed il bene supremo dell'uomo, poggia e sta al posto più elevato fra gli altri fini del-

l'uomo istesso: vien di poi, subordinata ad essa, la società domestica e la società civile: indi seguono le altre associazioni, subordinate anch'esse sia alla civil compagnia, come parti nel tutto, e sia alla Religione, come quella che tiene ad iscopo Dio, ch'è l'ultimo fine dell'uomo, l'ultimo fine della umanità, l'ultimo fine di ogni cosa.

« Tutti questi scopi principali, seguita l'Ahrens, hanno una doppia sorgente, una sorgente divina ed umana, essendo costituiti pe'diversi rapporti ch'esistono tra l'uomo come essere finito e condizionato, e Dio come essere infinito ed assoluto, principio supremo d'ogni esistenza e d'ogni vita. Questa identità di origine rende tutti gli scopi eguali ed egualmente essenziali; tutti hanno lo stesso valore; essi sono coordinati, e, per conseguenza, la società o le associazioni, di cui formano la base, devono essere collocate non in un rapporto di supremazia o d'inferiorità, ma in uno stato di eguaglianza e di correlazione (p. 274). » Oh che bellezza di raziocinio! Dio è creatore del tutto; dunque le cose create non differiscono punto nel loro valore: Dio dotò l'uomo di ragione, di fede, e di attività a potere svolgere e perfezionare molte cose create da lui; dunque la ragione, la fede, e la industria sono essenzialmente eguali fra loro. Non v'ha supremazia di sorta fra le diverse facoltà dell'uomo: nessuna di esse può dirsi in ordine superiore od inferiore: una macchina da filare val tanto, quanto l'istesso culto di Dio. Deh! che pazzia! Non altro che due schiere di società ci si rappresentano dinanzi: quelle che hanno ad iscopo un obbietto particolare, e non già che son proprie dell'uomo quale uomo, ma quale un letterato, ad esempio, un fi-

losofo, un negoziante, e così via via; e v'ha di quelle che son proprie di ogni uomo, *quale uomo*, e sono la società domestica, la società teocratica, quella così detta civile, le quali interessano tutti, avendo uno scopo universo: e che anzi queste due ultime nella loro estensione (ciascuna pel suo verso) abbracciano l'obbietto particolare di ogni altro consorzio secondario che possa mai offerire la umana natura.

XV.

Premessa questa avvertenza, eccoci a parlare un pochino circa lo scopo della società.

Egli è pur da confessare che finoggi forse con una cotale leggerezza sia stata trattata o svolta questa grave quistione; e scrittori ve ne ha in gran numero di Diritto pubblico (o francesi od inglesi) che di queste ricerche hanno tolto partito di farne assolutamente astrazione, quasi la società fosse una istituzione abbandonata al caso, e di cui la ragione non sapesse rinvenire lo scopo. Solo ai fatalisti, che fan dipendere le sorti degli uomini da leggi che non dipendono dalla loro volontà, troppo è logico il non impacciarsi gran fatto in questa grave quistione, la quale in verità tornerebbe loro totalmente oziosa.

Intanto si aprano per un poco quanti siano i libri della filosofia del diritto, e vedete bene che gli scrittori vi si schiudano dinanzi in due belle schiere, quinci e quindi: gli uni (anzi i più) vi dicono che l'uomo è naturalmente socievole, perchè i suoi bisogni fisici e morali lo menano a società, passando dalla domestica a quella civile, chè

altrimenti il suo scopo non potrebbe raggiungere giammai; quindi, per questi, la società civile non è che un puro mezzo per la esistenza, per la perfezione dell'uomo, perchè l'uomo possa recare in effetto quello scopo che natura gli assegna: Gli altri poi ci dicono che l'uomo viene a società per un patto, e perchè? per questa istessa ragione che già abbiamo assegnata, cioè chè altrimenti il suo scopo non potrebbe asseguire. Dunque..... dunque in fondo in fondo per queste due scuole, sebbene diverse fra loro, la finalità sociale è sempre la stessa, null'altro esprimendoci che un mezzo, ed un puro mezzo che serve all'uomo, perchè attui quaggiù in terra la sua missione, perchè possa raggiungere quella destinazione cui è chiamato. Adunque, lasciando qui dall'un dei lati quello che dir si potrebbe circa il patto sociale, egli è da conchiudere che oggi per tutti lo scopo della società debbe essere lo stesso, vogliano o non vogliano, esplicitamente od implicitamente si manifestino colà quando ci vengono parlando della origine della società umana, assegnando ciascuno per le proprie opinioni le proprie ragioni. Tutte le ragioni assegnate, qualunque sia la scuola, ci menano sempre alla conseguenza che la società serve come un mezzo per lo scopo dell'uomo.

Ora visto di sopra quale sia lo scopo dell'uomo, qual'è mai, per conseguenza, lo scopo sociale? L'uomo isolato (*supposto possibile*) può egli forse avere uno scopo anche menomamente diverso da quello che ha l'uomo socievole? Adunque se ciascuno si faccia a ponderar bene nel fondo questa quistione, ha da convincersi che la società civile non ha *un fine proprio a se stesso;* non è che un mezzo,

perchè l'uomo raggiungere possa il suo proprio scopo: di che a stretto rigor di logica non essendo quella che ha diritti proprii, null'altro ha da fare, se non che intendere, che bene si rechino in effetto i diritti ed i doveri della umana natura. Il perchè lo scopo suo riguarda il modo, e non già la sostanza, la modalità dei diritti può dirsi l'unico fine, quello che si addimanda la finalità della civil compagnia. Se poi altro è il diritto, ed altro il modo come difenderlo; cioè se altro è il diritto, ed altro il modo come garentirlo, facendo sì che, usandolo, si ottenga lo scopo del diritto istesso; la somma dei mezzi di cosiffatta natura, cioè ogni quistione di modo che possa insorgere nel porsi in opera i diritti ed i doveri che la natura impone agli uomini tutti, è lo scopo, questo sì che soltanto è lo scopo della società ch'è detta civile.

XVI.

I filosofi, come già abbiamo osservato, di ordinario non si danno la pena ad elevar una cosiffatta quistione, ma tutti però quando ci vengono parlando della origine della civil compagnia, in quelle ragioni istesse che all'uopo ci assegnano si vede ben chiaro non che quale sia lo scopo, ma che lo stesso scopo in fondo in fondo gli scrittori tutti vengano assegnando al civile consorzio. E comechè pochi scrittori espongano in proposito nettamente le loro idee, tutti però sossopra ci fanno trapelare lo identico concetto, che noi abbiamo cennato. Il Puffendorff (Doveri lib. 11 c. 6 P. 14) apertamente dice che le società civili — servono meravigliosamente a pro-

muovere l'osservanza della legge naturale, della quale altrimenti non si sarebbe quasi neppur veduta una traccia nella condotta degli uomini — E più chiaramente il Gerdil (T. III. p. 280) — Essendo lo *scopo* della società quello di procurare agli uomini la sicurezza, la sufficienza, il tranquillo godimento dei diritti dell'umanità — Ma due ultimi filosofi ben noti, il Rosmini cioè ed il Tapparelli, ce lo vengono spiegando più tritamente, e non in altro assegnano il fine della società detta civile, che appunto nell'essere un mezzo, ed un puro mezzo allo scopo dell'uomo. Il primo ragiona nella forma seguente, e scusi il lettore se sia lungo il tratto — La società civile è l'unione di famiglie fatta all'unico scopo di regolare convenientemente la relazione dei loro diritti per modo che l'una non riesca all'altra d'ingombro e di scomodo, ma la loro coesistenza in sulla terra pacifica, sicura, scambievolmente giovevole. E tutto ciò s'ottiene disponendo acconciamente la *modalità dei diritti* di tutti. Certo, i padri di famiglia che s'uniscono liberamente in società civile non intendono di rinunziare ad alcuno dei loro diritti o connaturali o acquisiti secondo il Diritto individuale, teocratico, e domestico; ma appunto per ciò, per provvedere cioè d'accordo alla migliore conservazione dei proprii diritti, se la vogliono intendere amicamente insieme, vogliono dare con la ragione, e con la prudenza figliuola della ragione, quell'attitudine, quel modo di essere ai diritti loro, pel quale, in esercitandoli, niuno nuoca all'altro, ognuno giovi a tutti. Che se non venisse così saviamente regolata la *modalità* dei diritti da cansarne le collisioni, e da proteggerne quell'esercizio ar-

monico, che a ciascuno lascia la massima libertà favorevolissima al loro sviluppo; nè potrebbero i pochi moltiplicati sopra la terra conservare intatti i beni ed i diritti delle loro famiglie, nè accrescerli, nè pacificamente goderli.

Questo regolamento della modalità dei diritti è adunque lo scopo della civil società.

La società *teocratica* e la *domestica* hanno per fine prossimo alcuni *beni,* o diritti; la civile ha per fine solo di levare gli ostacoli, e di disporre con previdente senno quelle circostanze che riescano le più favorevoli, acciocchè le due prime società conservino, aumentino, fruiscano i beni ed i diritti loro proprii..... Se la società *teocratica* e la *domestica* hanno per fine prossimo i beni (oggetto dei diritti); e la civile solamente *la più utile ed opportuna modalità di essi;* apparisce che quelle due prime società in paragone di questa terza hanno la ragion di *fine,* e questa terza quella di *mezzo;* o in altre parole la civile dee essere, secondo lo spirito della sua *instituzione* e la sua *propria natura,* una mera inserviente alle due prime.

Quindi appare, che la società civile venne istituita a vantaggio delle due precedenti società, la teocratica e la domestica, divina l'una, e l'altra naturale. Appare medesimamente che il dovere essenziale e complessivo della civile società si è quello di ordinarsi e d'agire per modo, che ella non venga a recare mai danno a quelle due società primarie che l'hanno preceduta, e in cui pro fu istituita; anzi per modo, che ella con la sua *forma,* con le sue *leggi,* con le sue *operazioni* serva unicamente all'incolumità, alla pace, alla prosperità di quelle. »

Ed il Tapparelli (I. 1 p. 401) dimandando a se stesso qual fu l'intento del Creatore nello stabilimento della società, risponde. « Fu che gl'individui scambievolmente si aiutassero a conseguire il loro bene..... La società dee dunque agevolare agl'individui associati il conseguimento del loro *bene,* il quale su questa terra consiste (per quanto natura ne insegna) nel tendere per le vie dell'ordine al possedimento del Bene infinito. Il fine dunque della naturale società concreta è agevolare agl'individui queste *vie dell'ordine* determinate dal fine *necessario,* e dalla convenienza dei mezzi a questo fine..... *Agevolare agli individui umani con l'ordine esterno il conseguimento di natural felicità,* ecco dunque il fine..... Dal che si vede che la società è *mezzo* ad aiutar gl'individui, non già *fine per sè* inteso dal Creatore. »

Qualche scrittore poi valica i confini di quest'idea istessa, e nientemeno che identifica lo scopo dell'uomo con quello del civile consorzio. La ragiona nel modo seguente. Lo scopo dell'uomo isolato non può essere diverso da quello dell'uomo socievole; quindi essendo lo scopo ultimo dell'uomo tutto spirituale e morale, tutto spirituale e morale (non già terrestre o corporeo) debb'essere parimenti lo scopo della civil compagnia.

Ma no: altro è il mezzo, ed altro il fine; la natura dell'uno non è la natura dell'altro: la mia borsa è piena, e servemi a fine di fare un viaggio; dunque la natura del viaggio s'identifica con la natura della moneta che mi serve all'oggetto? È il chiarissimo Ventura che trascende fin qua in una idea, che peraltro contiene in sè qualche lato di vero. « Il n'a été placé par son Auteur en société (l'uomo)

qu'a fin d'y trouver des moyens plus efficaces pour attendre le but de son existence, *dice il prelodato scrittore* (1), moyens qu'il ne saurait trouver dans son isolement. Et dès lors la fin de toute société n'est pas phisique, mais morale; n'est pas corporelle, mais spirituelle; n'est pas terrestre, mais céleste, n'est pas temporelle, mais éternelle..... Puisque donc la fin de la société n'est et ne peut être qu'identiquement la même avec celle de l'individue, il est évident que, dans toute société humaine aussi, l'ordre spirituel et moral doit dominer et régler l'ordre matériel et phisique.» E così erratamente in tutto il discorso viene identificandoci il mezzo col fine.

Anche l'Ahrens (non nella sua ultima opera) identifica, in un senso ben diverso di quello del ch: Ventura, lo scopo dell'uomo con quello del civile consorzio: anch'egli ci dice. « La società, come aggregazione d'uomini, non può avere altro scopo, se non che quello che in generale è fondato sulla natura umana.» Ma oltre l'abbaglio che in sè contengono queste parole, identificando il mezzo col fine, troppo lungo saria il discorso, se volessimo tenergli dietro, confutandolo stesamente in tutti i suoi errori, quando appunto ci vien descrivendo quale sia lo scopo dell'uomo, o quali i suoi scopi (tutti posti all'istesso livello), per quindi inferirne, secondo lui, quale debba essere la finalità del civile consorzio.

Oltre l'Ahrens, parecchi altri filosofi elevano quistione in filosofia se sia da separare o del tutto da identificare lo scopo dell'uomo con quello del civile consorzio, ma

(1) Pouvoir public. p. 52.

34

qui per al presente, in questo capo, ci passiamo di questa storia ch'è pur troppo dolorosa, *segnatamente* quando vogliamo conoscere quale sia per essi lo scopo dell'uomo. Certo è che identificare lo scopo dell'uno con lo scopo dell'altro è un restringere in un cotal senso fra i limiti di questa vita lo scopo dell'uomo istesso, conciossiachè fra i limiti di questa vita abbia la sua esistenza l'umano consorzio: subordinare l'uomo alla società, e quindi al Potere che la regge, riesce allo stesso che subordinare lo scopo infinito di lui allo scopo temporaneo che ha la società in sè stessa, essendo l'azione di questa sull'uomo ben limitata, e finisce ai confini della vita presente. Sarà un bel dire che la società o il Potere Pubblico abbia da rispettare la libertà intrinseca che ha ogni uomo a svolgere le sue facoltà all'oggetto di raggiungere il suo scopo, conciossiachè posto che abbiamo l'uomo, tutto quanto è, nelle mani di essa (chè tanto val dire identificare lo scopo dell'uno con lo scopo dell'altro), ne seguita come in ogni fatto il giudizio diffinitivo delle quistioni si appartenga a chi regge la pubblica cosa. E chi omai immaginar potrebbe un dispotismo maggiore di questo? chi potrebbe concepire un modo più inetto e falso del come reggersi gli uomini a civil compagnia? Ma no: la società che si addimanda civile non ha diritti proprii che le potessero appartenere; essa non ha missione altra che di offerire tutti i mezzi all'uomo all'oggetto di farlo raggiungere lo scopo che natura gli assegna: E se presso gli uomini tutti, e quindi in ogni società, anche acattolica che fosse, ritiensi sacrosanto il principio che il primo dovere nell'uomo sia la Religione; per questo primo dovere la società, come

per conseguente, null'altro ha da fare che offerirgli i mezzi: fuor dei mezzi da offerire, non ha, non deve avere sopra la Religione istessa ingerenza di sorta.

XVII.

Molti o quasi tutti danno in fallo quando ci vengono esponendo la definizione della società civile, il che avviene appunto o perchè non hanno bene meditato lo scopo di essa, o perchè hanno trasandato del tutto questa solenne quistione.

I capi della Riforma separavano la ragione dall'autorità della Chiesa, come poscia i pubblicisti, duce Grozio, separavano da Dio il diritto di natura, come accennammo di sopra: di che la massima parte dei pubblicisti, educati a questa pessima scuola, non si restavano fin qua: escluso Dio, hanno escluso ogni religione, ogni spiritualità, ogni rapporto fra l'uomo del tempo e l'uom della eternità: tutti fino a Vattel (il cui nome va in celebrità fino a questi ultimi tempi) non hanno donato all'Europa Cristiana che un diritto pubblico tutto temporaneo, umano, fondato sul principio del ben'essere materiale, cioè, a dirla brieve, un diritto pubblico ch'è proprio degli esseri senza religione, senza morale, e, al dire della Scrittura, senza intelligenza. *Quibus non est intellectus*.

La massima parte degli scrittori ci vengono riponendo lo scopo sociale nel *bene,* nella *felicità generale*, *nell'utilità comune*, *nell'interesse di tutti:* se non altro, peccherebbero anche di determinazione o precisione nei loro con-

cetti. E che s'intende o che si può intendere mai per bene e per utile? anche le bestie, prive di morale di religione e d'intelletto, vanno in cerca del bene o dell'utile ch'è proprio della loro natura. Il Vattel, un degli ultimi scrittori, non ha difficoltà di farci intendere come questo bene venga riposto per lui nientemeno che in mangiando bevendo e tesoreggiando, in somma godendosi tutti i beni di questa vita quaggiù con quanto men si possa di pena e travaglio. «Le but ou la fin de la société civile, *dice questo scrittore,* est de procurer aux citoyens toutes les choses dont ils ont besoin pour les nécessités, les *commodités, et les agréments de la vie,* et en général pour leur *bonheur;* de faire en sorte que chacun puisse *jouir* tranquillement *du sien* et obtenir justice avec sûreté; enfin de se défendre ensemble contre toute violence du dehors (1).» Solo in secondo luogo debbe occuparsi il Governo dell'ordine spirituale e morale, cioè dire «l'éducation de la jeunesse, les sciences et les arts, l'amour de la vertu et l'horreur du vice, la piété et la religion,» ch'egli chiama. «*Second objet d'un bon gouvernement.*»

Anche l'Ahrens ci fa conoscere che il vero bene e la vera felicità venga riposta per tutti nello svolgimento dell'umana natura, ch'è quanto a dire nella varietà ed armonia delle facoltà che quivi si contengono. Ma il punto di quistione sta in vedere che cosa sia da intendere con la voce *armonia,* conciossiachè sia essa una voce sufficientemente elastica: l'armonia tutta sta nel congiungere il ben'esterno con il ben morale ed interno dell'uomo;

(1) (Droit des gens L. 1 p. 15).

ed anzi quando il bene dello Stato, il ben dei più, od il ben'esterno, come dicono, sia unito con il bene morale o interno, abbiamo a persuaderci che in cotesta bella unione il ben materiale non è che un cotale finimento o splendore, non è che un accessorio, cioè non è nè il tutto, nè il meglio che si rinvenga in cotesto bello complesso. Quindi chiaro apparisce come sbaglino bellamente quasi tutti i filosofi e canonisti, quando ci vengon dicendo che lo scopo della civil compagnia sia riposto nel ben temporale quaggiù, o nella temporale felicità, come lo scopo della Chiesa sia riposto nello spirituale, cioè nella spirituale felicità. Oh che danno reca quest'equivoco linguaggio! Nella massima parte dei canonisti corrono idee non rette circa lo scopo e la definizione della società civile, conciossiachè non veggono in essa che il ben materiale; e poi s'esprimono anche non bene quando ci vengon dicendo che lo spirituale, lo spirituale soltanto si appartenga alla Chiesa. Bene è vero che poscia là nelle quistioni contro i cattivi scrittori ci vengono spiegando assennatissimamente tutto quello che sia da intendere nella voce *spirituale,* ma perchè non esprimersi un pò meglio nelle definizioni, e nella esposizione dei principii *primi primi,* che ogni scienza porta con seco? I principii primi primi son quelli che rimangono bene scolpiti alla mente, e nei più non rimangono che quelli soltanto, conciossiachè non abbiano nè la voglia nè la congiuntura di entrare innanzi nelle ben forti quistioni che sorgono sulle relazioni fra la Chiesa e lo Stato.

E di qui, come ruscello ch'esce dal mare, sorge quell'altro equivoco ben forte, ch'è il chiamare indipendenti

egualmente fra loro lo Stato e la Chiesa. Non si niega da essi che la Chiesa dev' intendere a tutto quello che mena a salute: ma, dican pure in fede loro, fra le cose civili v' ha di quelle appunto che v' hanno da condurre all' eterna salvezza? e quali sono? fossero tutte? oppure nel dubbio chi è fra i due poteri che abbia il diritto a decidere? In verità non parmi che si possa ben sostenere lo Stato così indipendente dalla Chiesa, come la Chiesa è indipendente dallo Stato, in qualunque modo si vadano esprimendo in proposito anche buoni scrittori. Fu la Chiesa Gallicana che sostenne in sentenza dover il Principe intendere *indipendentemente* ad ogni cosa temporale così come la Chiesa, anche indipendentemente, ad ogni cosa spirituale: leggesi scritto così negli atti autentici di quella Chiesa.

Qui adunque, soffermandoci un tantino, facciamo parola circa tre cose: 1.° circa la definizione della civil compagnia; 2.° circa quello che intendere si debba per lo *spirituale* che alla Chiesa appartiene; 3.° quanto alla indipendenza che vuolsi identica fra la Chiesa e lo Stato.

XVIII.

E rifacendoci dall' un dei capi sulla definizione della civil società, noi, il confessiamo schiettamente, non troviamo altra migliore, come quella che dirittamente vada al segno, esprimendo l'oggetto e lo scopo di essa, quanto quella del dotto Rosmini. Il quale molto assennatamente ce la vien definendo, « l'unione di un certo numero di padri, i quali consentono che la *modalità* dei diritti da

essi amministrati venga regolata perpetuamente da una sola forza (sociale), alla maggior tutela, ed al più soddisfacente uso dei medesimi.» La quale definizione risponde a capello con l'origine o scopo della civil compagnia, la quale non ha azione altra che intendere, come già abbiam detto, al *modo* come siano a porsi in atto i diritti ed i doveri che preesistevano già nell'uomo, e si contengono in quel Diritto ch'è chiamato Individuale, Teocratico, e Domestico. Il fatto dell'associazione non venendo da patto (come stesamente ci verrà fatto di provare nei seguenti volumi) non partorisce *nuove* obbligazioni morali, ma soltanto hanno da aver vigore quei diritti e doveri che già preesistevano, meno quella somma di doveri universali di società che sorge da questo fatto istesso. Chi guarda bene nel fondo di questa quistione, avvisando quale sia lo scopo della civil compagnia, non può non ammirare la esattezza della definizione, come quella che soltanto dia mirabilmente nel segno.

Aprite quanti ne vogliate filosofi e canonisti, e troverete la società definita, fallendo lo scopo: ve n'ha di molti, filosofi e canonisti, che bellamente ci definiscono la società quale un unione d'uomini all'oggetto d'un bene temporale quaggiù, o d'un vantaggio comune. E non saprei, a dirla giusta, se cotesta fosse tale una definizione da poter convenire anche alle bestie, conciossiachè queste anche tendano ad un bene quaggiù, per il quale s'uniscono, non avendo la intelligenza a potersi associare. Il principio utilitario (di cui parleremo a suo luogo) non può esser mica la base dei rapporti fra esseri intelligenti, ed avvegnachè non si facesse la distinzione ben nota fra

il diritto ed il modo come attuarlo (per significare segnatamente quale sia lo scopo della civil compagnia), sempre tale una definizione s'avrebbe da rinvenire, da esser capace d'applicarsi ad uomini, i quali hanno Dio per tipo, la rivelazione divina hanno per legge, e la immortalità per base.

Mauro Shenkl, con molti altri trattatisti di Diritto ecclesiastico, dopo aver definita la società (in genere) uno stato nel quale gli uomini si trovano legati insieme con una obbligazione perfetta per conseguire un certo fine, assegna a fine prossimo della società il bene temporale, e lo spirituale alla Chiesa.

Anche il Vittadini, che fu uomo di una qualche penetrazione nella sua opera di Diritto Pubblico Ecclesiastico, a chiare note ci dichiara questo istesso principio, dicendo. « Il fine inteso dalla Chiesa è il bene finale; quello inteso dalla società è il bene sociale..... È evidente, che il fine dell'una non è il fine dell'altra; le due felicità non si identificano, essendo l'una riposta nel godimento di veri beni, l'altra nella diminuzione maggior possibile dei presenti mali ».

Anche il Bolgeni qua e colà usa tale un linguaggio da fare scorgere evidentemente che il fine della società civile è il temporale, il fine della Chiesa è lo spirituale: anzi nella sua opera « Dei limiti » dice esplicitamente a p. 56. « Così dunque vi sono in questo mondo due Sovranità, una sugli oggetti spirituali..... l'altra sugli oggetti temporali, ed è la Sovranità secolare, e civile. »

Simile è il linguaggio dei filosofi, e segnatamente dei filosofi materialisti nel secolo andato. Anche Vattel (un dei più celebri pubblicisti). « Le Nazioni o gli Stati, *dice,*

son dei corpi politici, delle società di uomini uniti insieme al fine di procacciarsi la propria salute ed il proprio vantaggio a forze unite.» Il Bonald. « La società, *dice*, in un senso generale o metafisico, è l'unione di esseri simili al fine di riprodursi e di conservarsi..... La società in un senso più stretto e più appropriato all'argomento speciale che noi trattiamo, è il rapporto delle persone associate fra loro, cioè il rapporto del potere, e del ministero pel bene, e il vantaggio dei soggetti.» Martignoni. «La città, *dice*, è l'unione di molti uomini...... diretta a conseguire la *civile beatitudine.*» In somma è quel che leggesi nell'Enciclopedia (art. Société). «C'est l'union des personnes, qui s'assemblent dans l'éspérance d'un avantage commun. »

Tutti adunque, e filosofi e canonisti, se la sbagliano a meraviglia, conciossiachè essi non sappiano distinguere il diritto dalla modalità di esso, il cui regolamento si appartiene soltanto al civile consorzio. I filosofi la sbagliano peggio, conciossiachè non veggano altro che un ben materiale, assomigliandoci alle bestie, laddove i canonisti (sebbene non tutti si spieghino chiaramente o siffattamente) veggano sì un ben materiale, però non *absolute et simpliciter*, duce S. Tommaso, ma coordinato all'eterna vita, cioè il ben' esterno coordinato al ben morale interno, come di sopra è detto. S. Tommaso dottamente si esprime dicendo che lo scopo della società civile non è la felicità dell'uomo *absolute et simpliciter*, ma quella felicità ch'è propria dell'uomo, cioè coordinata alla vita avvenire (1). Ed il prelodato Schenkl

(1) De Regim. Princ. l. 1 c. XIV.

seguendo appunto cotesta dottrina ci dice «Ecclesia spiritualem, Civitas temporalem (quatenus est *fini ultimo et beatitudini hominum spirituali* subordinata) suorum salutem, propriis mediis procurandam pro fine proximo sibi propositam habet.» I filosofi guardando a guisa di animali l'utile soltanto, non veggono che il ben materiale, e quindi sbagliano doppiamente; sbagliano, allargando lo scopo sociale, che non è mica riposto in una qualche somma di diritti proprii, ma soltanto in un regolamento equo e prudente della modalità di essi, che già preesistono; e sbagliano, perchè brutalmente non sanno vedere che un ben materiale, non coordinato a quello della vita avvenire. I canonisti fan causa comune nel primo abbaglio, ma non già nel secondo, da qualcuno in fuori, come il Vittadini, il quale muovendo dal falso principio d'una eguaglianza perfetta fra le due società, cessa da sè erratamente ogn'idea di quel potere ch'è detto indiretto, e che qui svolgeremo nei seguenti volumi.

Altri filosofi poi e canonisti più vicini a noi restringono alla sicurezza ed alla pace lo scopo della civil compagnia. Cocceio la definisce « una riunione di famiglie all'oggetto della sicurezza dei proprii diritti, *iuris tuendi causa.*

« Dopo un discorso del Ficht ai principi di Europa, *così dice Baroli,* (1) nel quale il citato autore si dichiarò contro l'insegnamento, che un sovrano debba vegliare sulla felicità dei suoi sudditi, dicendo che questa dottrina fu l'avvelenata sorgente di tutte le nostre miserie, una proposizione che trasse la sua origine dall'inferno.

(1) Diritto naturale pubblico interno. Pag. 13.

prevalse in generale il sistema con cui si stabilì, che la *sicurezza* del diritto è l'ultimo fine dello Stato.» Poscia di questo principio in un cotal modo ci traccia la storia, dicendo: «Cicerone, e con esso Hobbes e Puffendorfio, fanno scaturire la società civile dal timore dei deboli, che si sono collegati per resistere alla prepotenza ed ingiustizia dei forti, quindi pongono come fine della città l'allontanamento di così fatto timore. Non molto dissimile dell'accennata è la vista di Lampredi, il quale nel timore dell'altrui forza e violenza riconoscendo la causa prossima della città, ripone il fine di essa nella rimozione di questo, cioè nella felicità e sicurezza dei socii. Questo è pure il fine dal Genovesi assegnato alla società civile..... Il Martini, l'Egger, il Bauer, e molti altri pongono a fondamento della società civile un contratto, e riconoscono per esclusivo fine della medesima la sicurezza del diritto.» E quanti fra gli stessi scrittori ecclesiastici non tennero dietro alla falsa idea di questo patto sociale? Ne cito uno fra i canonisti che alla sua volta salì in istima: è il Zallinger che su questo principio, diciamolo franco, sproposita a meraviglia. Oltre che cava fuori spontanea dalla sua mente una distinzion nell'uomo di stato naturale e stato socievole, chiamando quest'ultimo uno stato *avventizio*, distinguendo in Dio, non sappiamo con che logica, la volontà *non volontaria* dalla volontà volontaria; (1) oltre che egli

(1) Status naturalis hominis (così al L. I. T. I. pag. 3 nota (a)) is est, quem a natura obtinet nullo accedente hominis facto, instituto, ac peculiari et voluntaria Dei lege: contra vero adventitius est, qui ex hominis facto vel instituto quodam aut voluntaria Dei lege supervenit. « In queste poche parole, se bene

ammette fra gli uomini la libertà e l'eguaglianza nell'identico senso di Rosseau e compagni; egli segue esplicitamente l'idea del patto, come conseguenza che scende legittima *ex statu corrupto hominum*, e lo scopo è appunto la sicurezza dei proprii diritti, « ut societas civilis sit optimum pacis conservandæ medium. » E qui non essendo il luogo proprio a poter confutare le premesse, ci accontentiamo di rispondere come sia troppo poca cosa il restringere fra questi limiti lo scopo sociale. La *sicurezza*, o la libertà esterna (come altri si spiegano), o che che altro si possa rinvenire od immaginare non sono che effetti: è sempre da distinguere la causa dagli effetti, e la causa che li scaturisce è appunto lo scopo sociale, ch'è riposto, come abbiam detto, nel regolamento della modalità dei comuni diritti.

Il Ventura ultimamente nel suo saggio del Potere Pubblico definiva la società « la concordia delle intelligenze riunite fra loro per la somiglianza al medesimo potere, ed all'oggetto di conservarsi e perfezionarsi » restringendo insiememente ed allargando lo scopo di essa: restringe lo scopo, pur limitandolo ad uno dei suoi effetti, ch' è la

si ponderi, si racchiude una somma di assurdi. Che cosa è mai la legge *volontaria* di Dio? Evvi dunque in Dio *voluntas non voluntaria?*

Ancora più: che cosa è mai quello stato di natura da cui mi si rimuove ogni legge di Dio *e volontaria e particolare?*

Da ultimo chiamandosi *avventizio* quello stato cui sopravviene una legge volontaria di Dio, egli seguita che la stessa esistenza dell'uomo sia uno stato avventizio e non naturale, conciossiachè l'uomo istesso si trovi in essere mercè una legge *volontaria* di Dio. Si può dunque abbracciare cotesta teorica!!...

conservazione, e l'allarga, confondendo il fine ultimo col fine prossimo della civil compagnia. Il fine ultimo è la perfezion morale, essendo la beatitudine l'ultimo fine dell'uomo, la quale altresì essendo il fine d'ogni società, anzi d'ogni azione dell'uomo istesso, non può esser certamente il fine prossimo ed immediato della società che chiamiamo civile.

E l'autorità di S. Tommaso malamente invoca il prelodato Ventura, conciossiachè il santo Dottore, nelle parole che vengon citate (1), sappia distinguer bene il fin prossimo dal fine ultimo, cioè il mezzo dal fine. « Quia homo vivendo secundum virtutem, *dice il santo,* ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina (cioè il fine ultimo), oportet eundem finem esse multitudinis humanæ, qui est hominis unius. « È qui da por mente che si tratta del fine ultimo della società, il quale è lo stesso che quello dell'uomo; e vien meglio chiarito nelle parole seguenti: « Non est ergo *ultimus finis multitudinis congregatæ* vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam (2). » Se dunque S. Tommaso ritiene che il fine dell'uomo sia il fine della società, il dice molto assennatamente; conciossiachè egli non parli che del *fine ultimo* della civil compagnia, il quale in verità non è che l'istesso fine dell'uomo; ma il suo fine prossimo non è che il mezzo per lo scopo dell' uomo istesso, e quindi, in primo luogo, non è che un mezzo per l'attuazione del principio religioso, ch'è quanto dire di quello che la Chiesa prescrive.

(1) Pag. 58. nota.
(2) De reg. princip. libs II. cap. XIV.

Qui è appunto l'abbaglio del ch: Ventura: egli ritenendo pel fine della società il fine istesso dell'uomo, la definizione risponde a capello a questa equivoca idea; ed arroggi che il mondo, com'è conceputo il concetto, mancherebbe di precision filosofica, (non sapendosi in che senso sia da togliere la perfezione, in che modo sia da acquistarsi, e quale il suo termine), se l'autore non l'avesse accompagnato con un suo lungo discorso.

XIX.

Qui una obbiezione: lo scopo della società civile è quello dunque, come già abbiam detto, di dovere offerire all'uomo tutti i mezzi, perchè egli possa ragginngere la propria destinazione, perchè, cioè, possa raggiungere quello scopo che da natura gli venne assegnato. Dunque lo scopo della società civile non s'identifica forse con quello della Chiesa? Forsechè la Chiesa anche ella non debbe far raggiungere all'uomo il suo fine?

Ma no: v'intercede una grande differenza fra l'una e l'altra missione, fra quella della civil compagnia, e quella della Chiesa. Altro è l'offerire all'uomo tutti i mezzi perchè possa egli comodamente ragginngere il suo scopo, ed altro è lo stabilire determinare diffinire quale sia lo scopo ultimo dell'uomo, e quindi stabilire determinare e diffinire eziandio quali ne siano i mezzi, che appunto quello scopo debbono fare raggiungere. Questa seconda parte è ben diversa dalla prima, ed è appunto quella che si appartiene alla società che ha l'officio di dirigere l'uomo al suo ultimo scopo, a quello cui debbono dirigersi tutte

le azioni dell'uomo. Nella definizione dunque del fine cui è diretta la civil compagnia non s'identifica punto quello scopo che si appartiene alla Chiesa.

Nè può mica dirsi, che, diffinito in tal modo lo scopo della società detta civile, lo Stato verrebbe ad avere una missione tutta negativa, senza più. Ma che! il suo comando anzi è tutto positivo, come quello ch'è indiritto a restringere la libertà umana infra i suoi confini ragionevoli, affinchè ognuno comodamente e sicuramente possa far uso dei suoi diritti. Non è *tutto positivo* quel comando ch'è indiritto al meglio materiale ed umano, affinchè l'uomo abbia quaggiù tutti i mezzi alla sua vita? a quella vita ch'egli deve dirigere all'ultimo suo fine?

XX.

Testè ci veniva alle mani uno opuscolo di un inglese con il titolo: *Del vero fine del Civile Governo* (1). In un fiato lo divorammo, leggendolo; tanto ci piaceva di veder trattato un punto, ch'è la base, onde muove ogni relazione fra un Governo con i suoi sudditi, ed anche, in buona parte, fra un Governo con la Chiesa.

In che dunque questo autore ripone lo scopo del viver sociale? Così come la comune degli scrittori, lo ripone in un bene affatto temporale, che addimanda *la pace esterna*.

Ed è curioso poi, come, muovendo da siffatto principio, ci voglia dimostrare, che si appartiene al Governo

(1) L. G. Ward D. F. Versione dell'Inglese del Conte E. M. I. Bologna 1865.

Civile il procacciare ogni bene *anche spirituale* dei sudditi suoi. Non diciamo già che tutto questo non possa discendere anche da quel principio, ma è curioso vedere in cotesto scrittore un cotale tentennare fra il principio, onde muove, e le consegnenze ch'egli vuole cavare.

Ed in verità egli situa la quistione siffattamente: *Il principe Cattolico opererà con tanto più di lode, quanto più si adopererà per amministrare le temporali bisogne nel modo il più conducente al vantaggio morale e spirituale dei propri sudditi... dicendo noi che lo Stato debbe intendere a fine spirituale, non vogliamo qui asserire con ciò, sottostare egli a necessaria obbligazione in questa materia; ma ci restringiamo a dire senz'altro, tal modo di governare essere più commendevole.*

Dunque questo scrittore da un lato vede in un cotal modo la subordinazione del temporale allo spirituale, e dall'altro si limita (ponendosi in una cotale contradizione con le prove che poscia viene assegnando) si limita a vedere nel civil potere soltanto una cosa degna di lode, se venga egli anche a procacciare il bene spirituale dei sudditi suoi. Non è già dunque ch'egli possa trovare tutto questo d'intrinseca natura nella sostanza dell'istesso potero civile, come noi abbiamo già dimostrato. In somma da un lato pianta siffattamente la sua proposizione, e dall'altro, svolgendo la tesi, qualche volta sembra poi che accenni ad un intrinseco dovere, come incarnato nella natura istessa del sovrano comando.

Questo cotale tentennare, questo non poggiare fermo in sulla propria base, viene appunto dal non avere abbandonata la definizione comune di vedere nel fine della

società umana soltanto il temporale di quaggiù. Se, abbandonata questa definizione, la finalità si fosse vista come riposta unicamente nell'offrire all'uomo tutti i mezzi, perchè egli il suo scopo potesse raggiungere; tutto questo pargoleggiare nello svolgimento di questa tesi (come a noi sembra), non si sarebbe visto in uno scrittore ben conosciuto, che accoppia ad una copia di erudizione anche una forza bastevole di raziocinio.

Se dunque tu vuoi vedere per poco il lato debole di quello scritto, volgi l'occhio alla pagina 58, e quivi per un buon tratto accompagni pure con la tua lettura questo scrittore. «Potrebbe dunque venirsi dicendo (così egli), che il *comun senno* degli uomini reputa la temporal felicità fine proprio dello Stato, e che noi medesimi, nella prima parte... ciò affermammo.

Ma in quella parte..... noi favellavamo dell'immediato fine per il quale il Signore Iddio istituì il Civile Governo, e qui pure, nella loro sostanza, confermiamo quelle nostre parole. Iddio, a principio, nello istituire il civil governo ebbe a principal disegno immediato (se così ne lice parlare) la conservazione della pace esteriore, ed a fine ultimo i veri benefizi e vantaggi, o spirituali o temporali, che da quella scendono. Proposizione siffatta approviamo compiutamente: diciam soltanto che rimane a dirsi altra cosa, cioè non potere l' esterior pace essere assicurata se una fisica forza invincibile non sia ai comandi del Principe; e questa congiuntura pone lui in varie intime attenenze col suo popolo, dalle quali procedono accidentalmente, anche mercè della legge naturale, certi obblighi e certi consigli intorno allo spirituale e tempo-

rale bene. Obblighi e consigli siffatti, diciamo noi, sono da Dio medesimo; nientedimeno essi non appartengono al principal fine immediato o ultimo, onde a lui piacque istituire il civil Governo. Tale, per nostro avviso, è la maniera di accordare tra sè proposizioni, a prima vista, inconciliabili... ec... ec... ec... »

Questo vedere che Iddio a fine immediato vuole la pace esterna, quale scopo della società, comechè voglia anche i vantaggi che da essa discendono, è un escludere affatto, quale un dovere nel sovrano potere, il dover offrire agli uomini tutti i mezzi, anche quelli che per il loro fine spirituale facciano mestieri. E valga il vero: egli, per venire alla sua conseguenza desiderata, pone in mezzo il principio della forza fisica, con cui vede incarnati *obblighi o consigli,* che concernono anche il bene spirituale dei popoli; ma, beninteso, son obblighi o consigli da Dio voluti, sì, ma che « *non appartengono al principal fine immediato o ultimo, onde a lui piacque istituire il civil Governo* » Oh bella! e dove mai ci mena dunque questo falso linguaggio di riporre a scopo della civil compagnia la felicità temporale dei popoli, senza più?

Si cangi dunque la strada, togliamoci giù dalla comune degli scrittori, che siffattamente definiscono lo scopo della società, e ne segue immediatamente (non già come una cosa di semplice lode o di encomio, ma come un intrinseco dovere) il doversi offerire all' uomo ogni mezzo, perchè egli l'ultimo suo fine possa raggiungere.

XXI.

I teologi che muovono anche da questo istesso principio di vedere qual fine della società il bene temporale di essa; ci vengono ancho dettando il dovere nei Principi (non già come una cosa di semplice lode) il dovere nei Principi d'intendere anche al bene spirituale dei sudditi loro. Chi non sa che un Suarez, per ragion di esempio, definisce siffattamente lo scopo del viver sociale, cioè per il bene temporale dei popoli? Ebbene; comechè egli muova da siffatto principio, è da por mente ad altre cose ch' è stato costretto di aggiungervici. Da un lato, gli è vero, egli dicea: *Potestas civilis et ius civile* PER SE *non respiciunt aeternam felicitatem supernaturalem vitae eternae, tamquam finem vel proximum vel ultimum.* (1) Ma tantosto vi aggiungea, come non mica era permesso di permetter cose, che o avessero osteggiato, od anche semplicemente impedito il conseguimento dell' ultimo fine dell' uomo. *Per circumspectionem nihil statuendi per hanc potestatem quod sit contrarium fini supernaturali vel eius consecutionem impedire possit. Quae observantia est non tantum in consilio, sed etiam in praecepto maxime proprio Christiani oc Catholici Principis.*

Nè qui fermava il suo passo, accontentandosi soltanto d'una parte meramente negativa, ma vi aggiungea: Licet ipsi legislatores fideles in suis legibus ferendis intueri possint, *et ex parte debeant*, supernaturalem finem.

(1) De Leg. T. III. c. 2. n. 4.

Dunque tutti i teologi che muovono da siffatto principio, veggono nel Principe il sacrosanto *dovere* d'intendere anche fra certi limiti al bene spirituale della popolazione, non essendo una cosa che possa tornare semplicemente a lode di lui, come sostiene in tesi l'inglese Ward.

Ultimamente anche un francese Godard scriveva un volumetto sui principii dell' 89 , in cui recava , quale una opinione tollerata dai cattolici, quella che l'autorità del Principe dovea dirigersi al fine temporale soltanto, e non già allo spirituale. L'opera venne posta all'Indice, e quindi l'autore la scriveva nuovamente, emendandola: nella seconda edizione vi si legge « Comechè il bene spirituale della presente vita, e la felicità eterna nella vita avvenire non siano il fine immediato della Civil società, nulladimeno questa debb'essere disposta ordinata e diretta per siffatto modo (per quanto fia possibile) da condurre gl'individui verso il loro vero fine, al quale ogni altra cosa debb' essere soggetta. Ad ogni uomo la Società deve aiuto e protezione , affinchè possa egli raggiungere il Bene assoluto, il fine supremo della sua esistenza. (1) » In queste ultime parole sta dunque il vero principio.

XXII.

Abbiam visto adunque quanto erratamente si dica che il temporale appartenga ai Principi della terra, come quello ch'è lo scopo e l'azione della civil compagnia : simil-

(1) Principes de 1789 p. 152.

mente è da dire come sia erroneo il linguaggio quando vien detto che lo spirituale, e lo spirituale soltanto appartenga all'azione della Chiesa. Il dire, al dire di molti canonisti, che il fin della Chiesa sia l' intendere alle cose spirituali, laddove il fin dello Stato sia l'intendere alle cose temporali, implica un gran dubbio su tutto quello ch' è di competenza della Chiesa , come forse su tutto quello che sarebbe di competenza dello Stato , se così andasse ben definito lo scopo di esso. Ed in cotesto equivoco linguaggio in che cadono sgraziatamente parecchi scrittori di scienze ecclesiastiche, il danno, si ponga ben mente, è pur della Chiesa: lo Stato in vista d'un così falso principio non potrebbesi giammai augurare un più largo campo di azione , nè più acconcio e presto alle mani gli si potrebbe omai presentare il destro per restringere, come meglio piaccia , l' azione della Chiesa istessa. Deh così non fosse! Aprite per avventura qualunque libro ove si faccia parola del Regalismo , e quivi a primo principio vi sentirete alto intonare all'orecchio che siccome spirituale è il fin della Chiesa, spirituali di lor natura debbono essere i mezzi: siccome è detto che lo spirituale e l'eterno si appartenga alla Chiesa, ogni cosa del *tempo* (cioè il temporale, l'esterno, o quel che cade sotto i sensi) si appartiene ai Principi della terra. Nol ricordate? Bene è vero che non manchino ragioni a ribocco a poter confutare cotesti ben gravi spropositi , ma meglio sarebbe tornato a ben della Chiesa , se giammai un cotale linguaggio avesse avuto luogo anche in buoni scrittori. Senza dubbio ch'è spirituale la Chiesa, ma quanto al *fine* da raggiungere, non già quanto

alla *materia* di cui componsi, costando essa di uomini, i quali son composti, come si sa, di anima e di corpo: quindi non è la Chiesa di puri spiriti formata. I mezzi debbono essere di tal natura che lo scopo ci facciano raggiungere, e questo è quello soltanto che ragione ci detta; non è già che siano da essere spirituali forzatamente: a sostenere che spirituali debbano essere i mezzi, si avrebbe a dimostrare come un fine spirituale non possa esser raggiunto che con i mezzi anche spirituali di lor natura. E questo come si prova?

Anzi non che essere coteste delle proposizioni o parole senza pruova alcuna, urtano sufficientemente anche il buon senso. Le comunicazioni spirituali *fra uomini* richieggono, se null'altro, la presenza corporea, la parola, le opere, e così via via. L'uomo è un bel composto di anima e di corpo; il corpo è morto senza l'anima, e quindi non ha forza veruna; l'anima non ubbidita dal corpo vive una vita nascosta, che non è visibile a noi. Nell'anima sta la fede, ma questa vi entra per l'ufficio del corpo: non è mica concepibile che un uomo possa ricever la fede, senza che il corpo presti all'anima cotesto aiuto. Per gli organi del corpo penetra nell'anima la parola divina, e questa, rinfocata dalla grazia celeste, rallumina l'intelletto, consolida la volontà, ed ingenera alla fede di Gesù Cristo il sincero credente. Come crederanno, dice S. Paolo, a colui che non hanno ascoltato, o come ascolteranno senza Predicatori? (Ad Rom. 10,14). E così come per il corpo penetra nell'anima la fede, senza l'ufficio del corpo istesso non mantiensi viva nell'animo, ma s'inferma, e prestamente muo-

re: v'ha degli oggetti materiali che tendono continuo ad indebolirla, e forse anche a cessarla dall'anima per mezzo delle passioni, ond' è che del pari debbono essere altri oggetti materiali che facciano l'ufficio contrario, cioè che fortifichino la fede istessa, e questi sono le sacre Cerimonie, le feste, le Chiese, la retta amministrazione dei Sagramenti , e così via via. E come dunque può dirsi che spirituali, non *materiali*, debbono essere i mezzi nella Chiesa di Dio? Se vero fosse che ogni cosa del tempo (temporale od esterna) appartenga al Principe della terra, seguirebbe che soltanto l'orazione mentale e gli affetti del cuore si appartenessero alla giurisdizion della Chiesa, e questi anche a patto che non venissero esternamente manifestati , chè altrimenti non sarebbero che cose temporali , esterne , o del tempo , come vogliansi chiamare: se la persona è del tempo, del tempo è ogni sua aziono esternamente manifestata. La predicazione della parola di Dio, la decisione dei dommi, la professione della fede, il sacrifizio dell'altare, l'amministrazione dei sagramenti, il culto, l'ordinazion della disciplina, tutto debbe dirsi esterno o del tempo , e quindi tutto questo non sarebbe che una bella invasione dell' altrui potere. Ebbene dunque in mente a chi può oggi entrar nell'animo la distinzione fra lo spirituale ed il temporale , come quella che ci abbia da far discernere i confini dei due poteri ? Non è l'anima senza il corpo; nè il corpo senza l'anima che deve servir Dio , ma è l' uomo tutto intiero ! Gesù Cristo ha dichiarato solennemente che niuno sarà ammesso nel Regno dei cieli, se non l'avrà confessato esteriormente, e non già soltanto negli arcani se-

creti della propria coscienza. (1) Egli è vero che i Padri ed i Dottori della Chiesa si siano espressi talvolta dicendo che le anime son dei Vescovi, ed i corpi dei Re; ma certamente con un siffatto linguaggio non intendeano e non poteano intendere ciò in un modo esclusivo: s'esprimevano siffattamente per significarci quale avesse da essere l'elemento *dominante* (2) in ciascuno dei due poteri. S. Crisostomo, (3) S. Girolamo, (4) e l' istesso S. Pietro (5) chiama Gesù Cristo, di cui egli è il primo Vicario, il Vescovo delle anime: forse dunque S. Pietro escludea i corpi dal dominio di Gesù Cristo? Dunque è spirituale, persuadiamoci pur una volta, tutto quello ch'è indiritto allo scopo della Chiesa, fosse materiale in se stesso, temporale, esterno, o che che si voglia (6).

E conciossiachè la distinzione fra lo spirituale ed il temporale sia troppo comune fra gli scrittori, è bene sentir come ce la vengano spiegando quelli di una cotale autorità, quando appunto si accingono a rispondere contro quelli che cavono da un cosiffatto principio conseguenze cattive. Il Bolgeni nell'opera, *l'Episcopato*. « Ma che intenderemo noi per *materie e cose spirituali?* (Così al c. VIII. l. I.) Saranno per avventura quelle sole, nelle quali non ha parte alcuna esterna e sensibile il corpo? Così pare che l'intendano certi politici. Saremo

(1) Ev. Math. X. 32.
(2) Lupoli Prelectiones juris ecclesiastici p. 168.
(3) Chrysost. in homil. in Isaiam.
(4) Ep. 60, ad Heliodorum, c. 13.
(5) I. Petr. II. 15.
(6) Pey. De l'autorité des deux puissances. t. II. p. 367.

allora in un cerchio assai ristretto, e non resterà all'Episcopato, se non il *tribunale interno penitenziale*. La spiritualità, o la temporalità delle cose non deve determinarsi dall'esser sensibili ed esterne, ma dall'essere direttamente relative all'acquisto della felicità o soprannaturale in paradiso, o naturale in questo mondo. » Ed il dotto Bianchi. (1) « Ma siccome è cosa facile a formarsi un idea generale dei confini di queste due potestà, così è altrettanto difficile a ben distinguerli in pratica con la sola idea, che l' una presiede alle cose spirituali, l'altra alle temporali: imperocchè sovente accade che l' una potestà usurpi gli uffici dell'altra col pretesto che siano cose temporali quelle che sono spirituali. Quindi per discernere le cose spirituali e divine dalle mondane e temporali bisogna mirare al fine, cui sono indirizzate, non alla natura delle cose. « Onde anche il Manning ultimamente dicea « la distinzione fra spirituale e temporale è... *poco esatta* (2). »

Ora dunque se questa distinzione non sta, come mai può tornare possibile o facile la separazione fra questi due enti, la separazione fra lo spirituale ed il temporale? (3).

(1) Della potestà della Chiesa t. I. p. 6. n. 2.

(2) Il Dominio temporale p. 50.

(3) Non sono mancati giureconsulti, che, parlando in sul serio, hanno creduto bene che i Principi avessero dei diritti circa la Religione, e quindi circa tutto quello che sente di Chiesa: *ius imperantis circa sacra*.

Ogni Principe amministra la giustizia naturale, come si sa, e quindi laddove piacesse di ammettere un diritto *circa sacra*, questo verrebbe a dire un diritto del naturale circa quello o

XXIII.

Oltre questo equivoco linguaggio che regna negli scrittori, ve ne ha un altro, a quanto ci sembri, che anche è comunalissimo. Quasi in tutti si trova detto e scritto essere indipendenti l'una dall'altra queste due società fra loro, la Chiesa e lo Stato; ma a noi non sembra che a rigor di logica possa dirsi indipendente così lo Stato dalla Chiesa, come la Chiesa è indipendente dallo Stato. Anche il Vittadini s'esprime dicendo. « Ammessa la loro distinzione (cioè delle due società), forza è ammettere la loro *reciproca indipendenza.* » Il Bolgeni fa un capo apposito col titolo. « Indipendenza *reciproca* delle due sovranità. » E così si faccia conto per gli altri scrittori.

circa tutto quello ch'è soprannaturale. O in altri termini: Diritto umano o naturale, che ha da primeggiare, cioè che ha da dominare o signoreggiare il divino ed il soprannaturale. Può esservi mai una contradizione più smaccata? una contradizione più arrogante?

Un altra scuola protestante ci vien poi dicendo: *Cuius est regio, illius est Religio.* Ma dunque se dal territorio nasce il diritto del Principe, egli è da dire che anche la proprietà, anche la famiglia, od anzi tutto l' uomo può o debbe essere assorbito dal Principe istesso. Tal'è la conseguenza, se il suo diritto si vuole far nascere così come la biada. Ma Dio buono! il supremo Creatore avea il diritto di fondare la sua Chiesa su questo territorio? ed avea il diritto di fondarla con le sue leggi, con il suo magistero, con la sua vita, così come veramente la fondò per tutto l'uman genere? Il costoro discorso si risolve dicendo a Domineddio direttamente: altò là... il territorio è nostro: avete fatto male: qui su questa terra voi non avete diritto di sorta.

Ma , dicano pure in fede loro coloro che usano un siffatto linguaggio, come mai può dirsi a rigor di senso comune così indipendente lo Stato dalla Chiesa , come la Chiesa è dallo Stato ? La società (cioè lo Stato) certo che non è *indipendente* dalle leggi supreme di giustizia, e dal giure divino, il cui rappresentante è quaggiù sulla terra la Chiesa di Dio. Là, per figura di esempio, ov' esiste la Magna Carta come in Inghilterra , il supremo potere può dirsi indipendente da essa ? certo che no : fedele a quei principii che quivi vengon sanzionati, per tutt'altro può dirsi libero ed indipendente. Così del pari fate le ragioni per lo Stato innanzi alla Chiesa: lo Stato al certo non può far senza di tutto quello ch'è pretta giustizia, di tutto quello ch'è sanzionato dalle leggi divine, di tutto quello ch'è dichiarato e sanzionato dalla Chiesa istessa, quale rappresentatrice d'ogni legge suprema. Di che non scende a rigor di logica che si possa dire così indipendente lo Stato dalla Chiesa , come la Chiesa è dallo Stato.

La società è una moltitudine di uomini , e quindi questa moltitudine innanzi a Dio, ed a chi il rappresenta, non può esser diversa da quello ch'è ciascun'uomo isolatamente considerato ; il fatto d' unirsi a società non fa che si cancellino i doveri che già preesistono nel cuore di ogni uomo. Ciascun uomo dimandi pure a se stesso nel secreto del cuor suo se egli sia indipendente dalla Religione, e quindi dalla Chiesa che la rappresenta : chè anzi ogni cattolico ricorda bene di riconoscere nella Chiesa un doppio foro , l' uno che si addimanda interno-penitenziale , e l' altro esterno. Ogni uomo per

molte azioni rende ragione soltanto nel foro interno della Chiesa, e per molte altre anche nell'esterno foro, cioè per quei delitti in cui esternamente ed *apertamente* si violi la legge di Dio. Ogni uomo certamente, giusta il precetto apostolico, ha da dirigere ogni azione a Dio, e quindi a stretto rigore non può dirsi indipendente da lui, e dalla sua Chiesa, o nell'interno o nell'esterno foro. Ora se un siffatto precetto sta per ogni uomo isolatamente preso, sta per la moltitudine degli uomini anche insieme uniti: le azioni sociali non possono scostarsi da quello ch'è già sanzionato dalle leggi divine così come ogni altra azione dell'uomo isolato, ed è però che tanto quest'uomo isolato, quanto la moltitudine degli uomini è soggetta in tutte le azioni alla Chiesa di Dio, comechè per la massima parte non possa aver luogo che nel foro interno di essa. E siccome ogni uomo è libero, anche *moralmente libero,* osservando appuntino le ragioni che detta la giustizia di Dio, così in cotesto sentimento libera può dirsi la società degli uomini tutti. La società di natura, come già abbiamo dimostro, tiene ad iscopo il prestare tutti i mezzi a tutti gli uomini, perchè il lor fine potessero raggiungere: questo fine da raggiungersi dall'uomo non diversifica da quello della Chiesa: dunque chiaro si vede che lo scopo sociale non ha che ragion di mezzo innanzi al fine della Chiesa istessa. Ora dunque il mezzo può dirsi *indipendente* dal fine, a cui naturalmente è diretto? parmi che in filosofia solo il concepirlo sia un assurdo: il perchè a quel modo medesimo che l'uomo, isolatamente considerato, non possa dirsi, nelle sue azioni, indipendente dalla Chiesa di Dio,

così è da dire per gli uomini uniti insieme, conciossiachè le azioni sociali non possano scostarsi, anche menomamente, dalle leggi supreme di pretta giustizia. Nè qui in proposito rileva gran fatto quel raziocinio celebre di Bossuet, cioè che se le cose umane siano da essere subordinate alle divine, le terrene alle celesti, le temporali alle eterne, nessuna parte dell'Impero, o nessun officio della società andrà esente da cotesta soggezione: non la pace, non la guerra, non i giudizii, non la giurisdizione, non i tributi, stantechè tutte cose son coteste che possono servire all'eterna salute, ed essere ordinate alle gloria di Dio: conseguentemente potrà bene il Papa richiamare al suo imperio ogni officio della civil potestà. In cotesto discorso (avrebbe potuto ben riflettere il gran Bossuet) solo la conseguenza non discende dalle sue premesse: non è già che il Papa entri giudice in tutte cose civili, non è già che delle due giurisdizioni ne faccia una, riassumendole in quella Papale, no: altro è che il Papa dichiari quello ch' è giusto od ingiusto nei casi supremi, perchè non si perdano le anime a lui affidate, e redente col sangue di Gesù Cristo, ed altro è ch'entri giudice, usurpando o potendo usurpare tutta quanta sia sulla terra la giurisdizione dei Re. Egli è certo ch'ogni azione, sia guerra, sia pace, sia tributo, sia che che si voglia, debb'essere conformata alle regole di giustizia, e quando queste sian violate apertamente, cioè quando apertamente sia violata la legge di Dio a danno delle anime, a danno della lor salvazione (ch' è il fin della Chiesa), con che fronte può sostenersi che i fedeli non abbiano da sapere dal Papa il da

fare? In somma o nell'interno o nell'esterno foro ogni azione è soggetta alla Chiesa, perchè ogni azione a Dio è soggetta, ogni azione è soggetta alla gloria di lui. Del resto, in questa tesi non è il luogo proprio a potere discorrere di quello che il Papa possa o debba fare, ma qui sosteniamo soltanto, in astratto ed a rigor di logica, che lo Stato non possa dirsi *indipendente* dalla Chiesa, come e converso la Chiesa è indipendente innanzi allo Stato. Se ogni azione vada soggetta all'esterno od all'interno foro della Chiesa, come se ne potrebb'esentare l'azione sociale, l'azione di molti uomini, uniti insieme? Vi ricordi quello del Rosmini detto di sopra, cioè che la società civile sia « *una mera inserviente* » alla società teocratica ed alla società domestica; ed un servo può dirsi indipendente dal padrone fra i limiti del contratto circa il servizio a dover prestare? Il Phillips mentre l'indipendenza sostenea dei due poteri, dicea però « Cette formule n'est pourtant pas à l'abri de toute méprise, et il importe d'examiner d'une maniére approfondie quel sens il faut donner è ces mots: indépendance des deux pouvoirs.

XXIV.

Ma lasciamo stare qui questa quistione, se ed in quanto possa dirsi indipendente lo Stato a stretto rigor di logica, perocchè dai visceri della natura di esso, che già abbiamo svolti, chiaro apparisce se la separazione possa aver luogo, anche astrazione facendo da questa ultima riflessione.

Se il fine, se lo scopo della Società è l'attuazione più

facile e sicura dei mezzi che fanno mestieri a fin di ottenersi la destinaziono della umanità; so lo Stato è chiamato a far leggi in proposito, se lo Stato, cioè, è chiamato a rappresentarci il Diritto, ch' è lo insieme delle condizioni dipendenti dalla volontà umana, e necessario per lo umano destino, in mente a chi può entrar mai la idea della separazione, purchè si muova da cotesto principio, purchè si voglia abbracciare cotesta verità? È dunque la separazione uno assurdo od una contradizione, purchè si svolga la natura non che della Chiesa, anche dello Stato istesso.

Dicono, e le mille fiate abbiamo inteso ripetere all'orecchio, che la Religione sia tutto uno affare individuale, quindi come o perchè deve entrare anche in questo l'azione dello Stato?

Si capisce bene che la Religione sia tutto uno affare individuale, cioè di tutti gl'individui, di tutti gli uomini; e se lo Stato è chiamato a giovarmi, a togliere tutti gli ostacoli, perchè io (uomo) possa raggiungere il mio scopo o la mia destinaziono, non si vede come o perchè lo Stato possa chiamarsene fuori, quando si tratti nientemeno che di apprestare tutti i mezzi all' ultimo fine, cui è chiamato l'uomo istesso. E credete voi che basti all' uopo un porre in mezzo parole fuori senso, com' è il dire che sia la Religione uno affare individuale?

Ancora più: ogni azione in ogni uomo o sta fra i limiti dello interno, ed in un cotal senso molto bene è detto che sia uno affare tutto individuale; o esce da quei limiti, *esternandosi* e *pubblicandosi*, e quindi abbiamo un azione individuale, sì, ma *pubblica* ed *esterna;* e se

è dessa una azione esterna dell'uomo, come conseguenza d'una società a cui si appartiene, abbiamo già un azione esterna-sociale. Ora dunque la Religione formando una società fra gli uomini, e questa non in aria, ma pubblica, ed esterna, come anche già è stato provato di sopra, come mai la Religione può dirsi uno affare individuale ? e per qual ragione non si chiama, qual' è , uno affare anche tutto sociale ? (1)

XXV.

Lo Stato adunque lungi dal separarsi dall'azione della Chiesa, debbe proteggerla e secondarla, conciossiachè sia questa o parte o tutto dello scopo e del fine cui è di-

(1) Solo in un filosofo panteista a nome Schleyermacher io trovo un riscontro di questa voluta separazione così come oggi si proclama, aggiungendovi altresì la idea che la Religione sia uno affare dello individuo soltanto.

Questo filosofo dichiara inuanzi tutto che cosa intenda per Stato, e gli viene tribuendo una signoria piena sulla universa natura; indi ci vien dicendo che cosa intenda per Chiesa, la cui azione restringe infra i limiti dello interno soltanto. Quindi da tutto questo fa bene discendere, come la Chiesa istessa non sia affatto uno oggetto che appartenga alla signoria dello Stato ; che anzi ammettendosi pure che in un cotal modo si possa esternare pubblicamente, non però debbe contenere cosa pericolosa, e quindi sotto un tale rapporto debbe essere giudicata dallo Stato medesimo. In somma, quale una conseguenza che discende legittima dal Panteismo, lo Stato non debb'essere considerato così, come noi lo abbiamo riguardato, no: esso dirige l'uomo in tutto il suo esterno, in tutto il materiale, conciossiachè questo tutto quì in natura sia il tutto dell' uomo istesso, l'ultimo suo fine; e se non pretende azione circa il sen-

retto. Rappresentandoci esso lo intelletto ed il volere d'una società cristiana, d'una società che ha ricevuto per sua legge prima e principio di vita la dottrina Evangelica, e vuole a questa informare le menti e gli atti di coloro che la compongono, *non più sarebbe legittimo,* smarrirebbe il principio onde muove la sua esistenza, una volta che si togliesse giù da questa necessaria ed essenziale missione, una volta che si togliesse giù da questo fine che s'incarna con la sua stessa natura. Esso non esprimendoci più la ragione e gli atti d'un popolo che vuol essere cristiano, dalla sua legislazione ripugnerebbe la coscienza sociale, la sua autorità non più sarebbe autorità, essa non sarebbe che una forza materiale, essa non sarebbe che una tirannide, e quindi le conseguenze non sono difficili a prevedersi.

timento religioso-interno, è solo perchè colà esso non giunge, e non può giungere con le forze che natura concede. Quindi soltanto da un panteistico sistema può bene discendere che la Religione sia un affar dello individuo, o, ch'è lo stesso, che lo Stato, quale Stato, non possa o non debba avere Religione di sorta.

» La essenza e il fine dello Stato (così lo Stahl a p. 577 riferisce il pensiero di questo autore) è il *processo formativo della natura*... Questo processo... consiste nello accomodare gli oggetti esterni alla umana intelligenza.»

CAPO TERZO

Un breve ed ulteriore sviluppo dei due capi antecedenti, ribadendo il principio della necessità di un accordo infra i due Poteri, e ponendo fine con la condanna della Chiesa di questo errore medesimo della separazione; condanna sia esplicita, che implicita.

SOMMARIO

1. Carlo Passaglia sostiene la separazione, equivocando il fine o lo scopo dello Stato, e qui si confuta. — 2. Si espone e si confuta uno errore dello attuale Monsignore Arcivescovo di Magonza circa la natura, lo scopo, od i poteri dello Stato. — 3. La confutazione di cotesto errore ribadisce la idea che uno accordo infra i due poteri sorga come necessario dalla natura istessa della civil compagnia. — 4. Sorge la necessità di cotesto accordo anche considerando l'uomo così qual'è, un composto di anima e di corpo. — 5. Il cattolicismo, quale un fatto, informa già tutto il viver sociale, onde seguita come impossibile la separazione. — 6. La inseparabilità della legge di natura dalla legge di grazia, riguardata qui sol *praticamente*, ci mena alla stessa necessità di uno accordo infra i due Poteri. — 7. A provare *praticamente* impossibile la separazione si arreca il matrimonio civile, come ad esempio, e si fa osservare come tutti gli errori circa questo falso principio piglino origine dalla distinzione comunale, sì, ma falsa, fra il Sagramento ed il contratto. — 8. Tutto lo errore della separazione sta in credere possibile la esistenza o la durata d'una società che poggi unicamente sopra i mezzi naturali. — 9. Qui la insufficienza delle

leggi umane. — 10. Si arreca lo esempio degli Stati-uniti di America, come una obbiezione. — 11. Si arreca lo esempio del Belgio — 12. Come il giornale dello *Avenir* sostenea questo errore della separazione. — 13. Quì la condanna esplicita della Chiesa. — 14. La quale condanna si trova implicita in tutta la dottrina di essa, in tutta la Tradizione di 19 secoli della Chiesa istessa. — 15. Una falsa interpretazione che circa le parole della Enciclica *Mirari* fa Monsignor Parisis, e che subito ha seguito e ritenuto non che il Boggio, anche Carlo Passaglia. — 17. Una parola ad un Professore Parmense che vuol sostenere la separazione come necessaria nel tempo anormale in cui si vive. — 17. Conclusione.

I.

Giunti che siamo fin qua, noi certamente potremmo por fine a questa nostra tesi, conciossiachè lo assurdo o la contradizione che implichi in sè stesso questo concetto falsissimo della separazione, già apparisca da tutti i suoi lati: si va per diretto al Paganesimo, e viene snaturata la natura della Chiesa non meno che quella dello Stato, se per poco abbracciare si volesse una idea, che forma oggi il delirio, la fissazione di molte menti non che in Italia, ma fuori di essa, anzi nel Mondo tutto. Intanto la semplicità seducente con cui è formolato il concetto inganna all'apparenza, e già ha ingannato anche molti buoni cattolici presso di noi, come già abbiam detto; quindi non increscerà certamente agli amatori della scienza del Diritto Pubblico, se noi qui ancora ci andiamo intertenendo in analizzando una cotale idea innanzi agli occhi del nostro benevole lettore « A voir la manière, dont on a soutenu ces réclamations, *ben dice* ***M.*** *Ketteler, lo attuale Arcivescovo di Magonza,* on croi-

rait qu'il n'y a rien de plus simple et qu'elles découleut naturellement de nos propres principes. Ce qui est vraiment fâcheux, c'est que plus d'un catholique se soit laissé prendre à ce piége. Quelques remarques disperont ces malentendus, et montreront la fausseté et la *perfidie* de ces prétentions si légitimes en apparence. »

La fallacità adunque, o, per servirmi della istessa parola del prelodato Monsignore Arcivescovo, *la perfidia* che in sè contiene una siffatta idea, certamente apparisce chiarissima dopo tutto quello che noi già abbiam detto; ma in pari tempo possiamo noi negare che alcuni, anche forse in buona fede, si siano ingannati siffattamente?

Or ora io ho letto un discorso dello sventurato Passaglia, in cui questo error del secolo, la separazione, cioè, propugna e difende, come quella che (così egli) è *internamente possibile*, è oggi *estrinsecamente necessaria*. Ed in verità, se volete che con candidezza io vi parli, fino ad un cotal punto a me è sembrato un semplice errore intellettuale che ha invaso la mente dotta di lui, e non altro che tanto; al leggerlo si trapela una cotale buona fede, che, *relativamente a qualche parte di questo discorso,* regnava o regna tuttora nell'animo suo. Ma Dio buono! e come mai può essere *internamente possibile* cotesta separazione, come mai può essere attuabile una cotale idea, se noi già abbiam visto che cosa sia il fine dello Stato? lo scopo di esso? anzi lo scopo di tutta intiera la società ch'è detta civile?

Egli, facendo per poco astrazione dal modo come la formola è conceputa, e com' è intesa, od anche attuata nelle contrade italiane, vuol sostenere che entrambi i

consorzii, Chiesa e Stato, possano incedere quasi linee *parallele,* senza che, camin facendo, l' azione dell' una possa inceppare o porre ostacolo veruno all' azione dell'altro. Sia pure adunque che, facendosi senno, si voglia conservare illesa nella Chiesa tutta quanta è la sua *esterna* giurisdizione, e quindi, come per conseguente, anche la sua proprietà, anche tutto quell'altro su cui ha già estesa sacrilega la mano lo Italiano Governo; sia pure adunque, io dico, che cosiffattamente vada rispettata e conservata la Chiesa, la quale poi produca pur da se stessa tutto quel bene che l' azione sua possa o debba produrre al civile consorzio; ma come mai lo Stato può incedere senza trovare per via quel fine supremo a cui tende l'uomo? come mai può incedere senza trovare per via quello scopo a cui è diretta la Chiesa istessa? Se lo scopo della società, o, a dir meglio, se lo scopo dello Stato è quello già annunziato da noi, ognuno vede che la separazione sorga come uno impossibile, od anzi come uno assurdo, o come una contradizione.

Ma se non v'incresca, ascoltate pure le parole istesse del medesimo Professore, il quale dice « noi distintamente sostenghiamo:

1.° Che la separazione della Chiesa dallo Stato, considerata la natura delle cose, è *internamente possibile*;

E 2.° che la medesima separazione, avuto riguardo ai principii od alla pratica degli Stati moderni, è *estrinsecamente necessaria*.

Facendoci a provare il primo dei due assunti, innanzi tutto inviteremo chiunque stimasse di negarlo, a produrre le ragioni dimostratrici della *interna* impossibilità. Don-

de mai le toglierebbero? Non dalla *cagione suprema efficiente,* originando lo Stato da Dio *creatore,* e la Chiesa da Dio *redentore.* *(Ma dopo la caduta dell' uomo nella colpa incomincia soltanto la Chiesa? Gli è giusto cotesto concetto? Ma tiriamo via: un TRANSEAT fin qua.)* Non dalla *cagione efficiente immediata*, essendo lo Stato, nella sua forma, opera dell'*umano volere,* e la Chiesa effetto *degli ordinamenti di Cristo.* *(E questa diversità, che esiste soltanto QUANTO ALLA FORMA, a che mena? Quale conseguenza può mai derivare da cotesto principio? Qui adunque anche un TRANSEAT.)* Non *dai mezzi*, sostenendosi e progredendo lo Stato *con mezzi naturali ed umani*, e la Chiesa *con mezzi soprannaturali e divini.* *(Veramente?.. Ma noi già di sopra abbiamo provato, che la Chiesa abbia il diritto ad ogni maniera di mezzi, anche umani o materiali, purchè vadano allo scopo. Qui sta lo errore: si comprende bene che tolta alla Chiesa ogni ESTERNA giurisdizione, tolto ogni MEZZO UMANO, considerata la Chiesa quasi fosse una cosa da non trovar luogo nelle sfere di questo mondo visibile, il concetto discende facile, almeno dalla natura della Chiesa istessa).* Non dal *fine prossimo*, mirando lo Stato al maggiore spiegamento della proprietà e delle forze dell'uomo *naturale* e *sociale;* e la Chiesa allo svolgersi pienamente le doti e le facoltà *dell' uomo soprannaturale e rigenerato a vita celeste.* Nè dal *fine ultimo*, adagiandosi lo Stato *nella civiltà più perfetta*, che gli è dato di raggiungere, e la Chiesa non posando che in Dio *soprannaturalmente beatificatore.* »

Tutto il nerbo della quistione sta adunque in queste

ultime parole, in quelle che riguardano il fine dello Stato, *ultimo* o *prossimo* che fosse. È omai possibile il potere ammettere che lo Stato possa o debba riguardare l'uomo quasi non avesse altra vita al di là di questo Mondo visibile ? È omai possibile che lo Stato non abbia relazione di sorta con il fine supremo dell'uomo istesso? È omai possibile che quella civiltà , a cui accenna il Professore, non abbia da avere rapporto veruno con la vita avvenire dei suoi soggetti , con la Chiesa , con la Religione tutta quant'è? Qui adunque sta la radice, sta la pietra angolare su cui poggia il falso concetto della separazione : concetto che svanisce sì tosto come dello Stato ci formiamo una idea secondo ragione, sì tosto come anche della Religione, anche dell' ordine soprannaturale ci formiamo quella idea che alla verità risponda , ossia alla natura delle cose.

Per una volontà libera ed indipendente di Dio, come già Pio IX ha dichiarato, la vita naturale e quella soprannaturale nella umanità sono sommesse ad una cotale specie di legame, conciossiachè l'una sia la via e l'altra il termine « Cohaerentiam quae, Dei voluntate, intercedit inter utrumque ordinem , qui tum in natura , tum supra naturam est » Come dunque innanzi a questo principio si può ella sostenere la tesi del Professore Passaglia quanto alla possibilità internamente riguardata? e riguardata, com'è ben naturale, non snaturando la natura o l'indole dell'una società e dell'altra?

Il Professore dalla separazione *quale internamente possibile* passa a provarla come anche *estrinsecamente necessaria;* ma quali sono le prove? Egli si appella ai prin-

cipii regolatori degli Stati moderni fra i quali « primeggiano (così egli). *la libertà di coscienza, di culto, la libertà della parola e della stampa, e l'eguaglianza di tutti e singoli cittadini inverso la legge.* » Ma proclamati cotesti principii, e postili siccome base delle moderne costituzioni, chi non vede non essere in nostra scelta lo adattare fra la Chiesa o lo Stato relazione diversa dalla separazione ? »

Adagio qui: se questo gli è tutto il raziocinio del prelodato scrittore, in verità ci sembra che vacilli pur troppo sulla propria base.

Innanzi tutto mi farei a dimandare: ma questi principii istessi, se falsi siano o fino a quel punto che siano tali, perchè non si proclamano ai quattro venti come quelli che ci menano negli abissi? come quelli che ci menano a sicura rovina? come quelli che allo ateismo ci conducono? in somma come quelli che contenendo la idea della separazione *giusta il Professore,* forzatamente ci debbono produrre tutto quello che noi già abbiamo esposto?

Di più: ammessa pure la libertà di coscienza, in verità quale conseguenza può mai discendere? ne discenderà forse che la legge civile o penale non potrà avvanzarsi fino a richiedere questo o quell' atto di Religione da Tizio Sempronio o Caio, ma non è già che ne possa discendere, come lo Stato dalla Religione o dalla Chiesa si possa onninamente separare. La separazione che cosa mai vuol dire? se essa ci esprime il non volere saper punto di Religione o di Chiesa, lasciandola alle sole forze individuali, e quindi un non volere saper

punto delle sue proprietà, delle sue istituzioni, in somma di tutt'altro che già avete visto, e di ben altro che anche scende logicamente da cotesto principio, in verità tutto questo non si cava punto dalla semplice idea della libertà di coscienza.

A cotesta libertà si vuole aggiungere quell'altra ch'è detta dei culti ; e noi qui vogliamo anche supporre il caso che questo principio venisse proclamato *ragionevolmente*, in quanto che in fatti la società si trovasse divisa e suddivisa in credenze diverse , il che non è punto in Italia , la mercè di Dio. E che cosa mai si può cavare da questo principio? La conseguenza si è che lo Stato debba tutti favorire o proteggere i culti esistenti, ma non è già che lo Stato possa separarsene del tutto, quasi fosse uno affare che non gli appartenesse nè punto nè poco. Queste Religioni diverse riguardano l'uomo? riguardano il suo scopo? riguardano il suo fine supremo? In somma fino a quando per Religione debbasi intendere questo, è dessa una mera follia il poter ripetere che lo Stato separare si possa.

Da ultimo si fa appello altresì al principio della eguaglianza di tutti innanzi alla legge, ed a che mena cotesta idea, avvegnachè ritenere si volesso quale un principio inconcusso? Il non voler riconoscere le immunità è una cosa ben diversa dalla separazione, e sarebbe un fuordopera, od anzi sarebbe uno offendere il buon senso di chi ci legge, se per poco volessimo intertenerci, distendendo o stemperando questo pensiero.

Sursum corda ! Quanto adunque alla nostra sacrosanta Religione , quanto adunque alla nostra Cattolica Chiesa

una idea più esatta forza è che noi abbiamo, perocchè quella separazione che oggi si vuole e si proclama torna uno impossibile, torna un assurdo, torna una contradizione. Egli apparisce tutto questo dal già detto, ma ci permetterà il Professore Passaglia che noi conchiudiamo contro di lui con alquante parole nientemeno che del gran filosofo Gioberti, di quel Gioberti che il Cavour citava, *ma erratissimamente,* come in appoggio di questa sua medesima idea.

» Grande errore è quello del secolo *(vi si ponga ben mente),* che considera la Religione come una cosa meschina, debole, angusta, buona al più pel volgo, per le donne e pei ragazzi; o almeno come una istituzione parziale, le cui appartenenze e gli effetti non si estendono oltre un certo confine. Gli uni la sprezzano e la ripudiano come dannosa od inutile ; gli altri la reputano una faccenda *privata e individuale* (ch'è appunto lo errore della separazione), necessaria per salvar l'anima, non per redimere la *scienza e la patria.* Ma questo concetto non è antico, nè pelasgico, *nè cattolico,* nè italiano; non è tampoco filosofico, ma volgarissimo, e sa di quella grettezza ed angustia di spirito che i suoi fautori attribuiscono appunto alla religione ; la quale *è tutto o niente* sopra la terra, perchè, sebbene ella si distingua dalle altre istituzioni e non si debba confondere con esse, tuttavia non può segregarsene.

La distinzione (è l'errore del Boggio) non è separazione: l'anima ed il corpo sono due idee distintissime, e pur tornano amendue necessarie a costituire la personalità umana. Distinta in sommo grado è la natura di-

vina dalle sostanze create; cioè non ostante se Iddio come creatore liberissimo delle sue fatture può stare senza di esse, il mondo non può concepirsi nè sussistere senza Dio, che come causa prima lo produce e lo conserva, come sostanza prima lo regge e lo informa, come ragion prima lo illustra, come primo motore lo governa, e attuando ogni sua forza, al suo fine supremo lo indirizza. Altrettanto succede in ordine alla religione, i cui dogmi, il sacerdozio, gli statuti sono rispetto alle scienze razionali, alla società civile, alle profane istituzioni, ed a tutte le parti della civiltà umana quel medesimo che è l'anima verso il corpo e Iddio riguarda all'universo. Io inculco spesso, scrivendo, questa verità, e mi sforzo di svolgerne e chiarirne tutti gli aspetti possibili, perchè la giudico di molta importanza. L'opinione contraria mi par uno degli errori capitali dell'età nostra..... che regnano e contristano il secolo. »

Noi dunque la sentiamo così appunto, come già ai nostri tempi l'ha opinato e l'ha sostenuto anche il filosofo Gioberti.

II.

Come già avete visto, la natura della Chiesa non meno che quella dello *Stato* è il cardine principalissimo, è il nerbo d'ogni quistione che versi infra questi limiti.

Credereste voi che le prime penne si scostano dal vero, quando si pongano ad investigare, e quindi ad esporre le loro idee nelle quistioni che oggi sono in campo quanto a relazioni fra Stato e Chiesa?

Qui ci sembra utile , forse ci sembra pur necessario il venirvi parlando di un opera egregia, già citata da noi, ed è quella dello attuale Monsignore Arcivescovo di Magonza, che va col titolo : *Liberté, Autorité, Église.*

In questa opera non è già che il dotto ed il pio Arcivescovo la separazione ci venga a sostenere, ma tale un principio egli pone in mezzo, che scalzi quasi per metà tutto quello che noi già abbiam detto. E per fermo: qual'è la idea che governa la mente di cotesto Arcivescovo circa la natura, circa lo scopo, circa i poteri dello Stato?

« Le pouvoir temporel d'un État, qu'il soit exercé par des princes chrétiens ou non chrétiens , ne tombe que sur une partie des intérêts terrestres des hommes; *il n'a rien à démêler avec les vérités de l'ordre révélé.* »

Queste ultime parole ci feriscono a mezzo il cuore ; non le avremmo giammai volute leggere in quella opera esimia. Queste ultime parole *segnatamente* son quelle che assumono il principio contrario a quello che noi già abbiamo esposto o svolto non che nel primo capo, anche nel secondo; e quindi, citandole, noi ci rimaniamo dallo arrecare una satisfacente confutazione. Come mai si può ammettere in una forma assoluta che il potere dei principi non abbia da mischiarsi con le verità dell'ordine rivelato, una volta che il Santo Padre ha dichiarato, come il legame fra l'ordine naturale e quello soprannaturale sia divenuto già un fatto necessario? Come volete voi che un principe cristiano non abbia da mischiarsi nelle verità dell'ordine rivelato, se la legge rivelata non possa separarsi da quella naturale nella condotta delle popolazioni?

Questo Arcivescovo aggiunge. « La portion de puissance et d'autorité qui lui appartient en propre et qu'il n'a pas reçue d'autrui par commission, lui est assigné et par l'ordre naturel des choses et par les lois immuables que Dieu lui a imposées » No, Monsignore, no, se per poco per l'ordine generale del mondo vogliate intendere la società temporale stabilita; se vogliate intendere la legge che naturale si addimanda, *ma esclusivamente intesa*. Dopo la venuta del N. S. G. C. la legge di natura è quella appunto che venne perfezionata, e quindi nuovi diritti e nuovi doveri. « Il nous semble, *dice il Morel, colui che ha bene confutato cotesto Arcivescovo quanto a questo principio,* que depuis l'avènement de notre seigneur Jésus-Christ, il n'y a plus aucun droit politique, absolu, dogmatique, imperfectible quant à son fondement, que la royauté de Jésus-Christ incarné dans le droit chrétien » Ed indi a poco « Le pouvoir politique peut être vis-àvis de la révélation chrétienne, dans les relations suivantes : ou il l'ignore, ou il la connait et ne veut pas la recevoir, ou il l'a reçue et l'a quittée, ou il l'a reçue et il la garde comme son palladium.

Ce dernier état est le seul état normal aux yeux de l'Église, e c'est par conséquent celui auquel il faut tendre, à travers toutes les évolutions et les révolutions, contrairement aux catholiques qui s'imaginent avoir trouvé une tréve de Dieu dans le liberalisme, et qui croient que la situation de l'Église sous ce régime de cohésion nécessaire, pour lequel les apôtres et les papes out fait néaumoins de si coûteux sacrifices. »

Cotesto Monsignore Arcivescovo aveva innanzi di sè

la storia dei Borboni di Francia, ed in verità li appunta come quelli che soverchiamente siano entrati negli affari della famiglia, negli affari dello Stato, negli affari della Chiesa. Egli muove da ben'altro principio, ed è che lo scopo dello Stato non entri, non si estenda fin qua; debbe intendere al bene puramente morale, e tanto basta.

Ora lasciando qui dall' un dei lati la storia dei Borboni di Francia, noi sommettiamo al pio Arcivescovo, come lo scopo dello Stato non possa accontentarsi di quello che egli dice. Le pruove sono duplici; quelle razionali sono state già esposte di sopra, e quelle positive, quelle che ci faran vedere come lo insegnamento della Chiesa, volendo lo accordo infra i due poteri, richiegga mai sempre uno aiuto od un sostegno a fin di sostenere e garentire non già un bene puramente morale, ma la fede cattolica tutta quant'è, verranno esposte or ora, sebbene semplicemente accennate, come cose conte a tutti. E per non uscire dalla Francia istessa, non venne forse approvata dal Santo Padre la revoca dello editto di Nantes? Converrebbe pur leggere quello che scrisse a Luigi XVIII un Pio VII, oppure quello che scrisse a Luigi XVI un Pio VI, per convincersi, come sia tutt'altro il principio ammesso voluto richiesto dalla Chiesa Cattolica. E come a suggello, a riferma di quello che noi già abbiamo esposto contro questo ottimo Arcivescovo, ricordo alla memoria di chi ci legge quelle parole memorande che si trovano nella Enciclica *Mirari* di Gregorio XVI, colà dove accenna alla dottrina di S. Leone. Anzi lo istesso Pontefice Regnante, l'immortal Pio IX, fin dal 1846, fin dal primo momento in cui saliva al Trono, facendo

eco, facendo plauso alla identica dottrina già espostaci dal predecessore Gregorio, conchiudeva dicendoci. « In eam porro spem erigimur forè, ut carissimi in Christo Filii nostri viri principes pro eorum pietate et religione in memoriam revocantes, *regiam potestatem sibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium esse collatam*, (1) *et nos cum Ecclesiæ causam, tum eorum regni agere et salutis, ut provinciarum suarum quieto iure potiantur*, (2) communibus nostris votis, consiliis, studiis, sua ope et auctoritate faveant, atque ipsius Ecclesiæ libertatem incolumitatemque defendant, ut *et Christi dextera eorum defendatur imperium* (3). »

Ora innanzi a questa dottrina si può mai sostenere il principio di questo Monsignor Ketteler?

III.

Il principio nostro, il principio cattolico, il principio già sostenuto nei due Capi precedenti non è dunque quello di cotesto Monsignore Arcivescovo, ma sibbene è quello di vedere uno accordo, e non altro che uno accordo nella essenza, nella natura della istessa civil compagnia. Se ogni mezzo debbe essere in accordo con il fine da raggiungere, sembra che cotesta idea sorga logica spontanea e naturale da quello che noi già abbiamo esposto.

Il dispotismo eterodosso fu quello che rendea l'uomo

(1) S. Leo. Epist. al 125, ad Leonem Augustum.
(2) S. Leo. Epist. 43 al 34 ad Theodosium.
(3) Idem, Epist. 43 etc.

indipendente da Dio, e quindi francava i governatori da ogni legge; i quali foggiandosi a lor piacimento quale avea da essere lo scopo dell'uomo, e quindi quale quello della società, non in altro che in un ben materiale, chiamato bene pubblico, ed inteso come loro meglio piaceva, riponevano il fin dello Stato. E può esservi mai una tirannia maggiore di questa? Con cotesto bel titolo i regoli protestanti della Germania tiranneggiavano la Chiesa, i signori, la plebe; con cotesto bel titolo Enrico VIII in Inghilterra fabbricava la Chiesa stabilita; con cotesto bel titolo Calvino dava la libertà di bruciare vivo chiunque non avesse consentito alle sue dottrine; con cotesto bel titolo i terroristi del 1793 creavano la Dea ragione ad ente supremo, ed anzi, se ben vi ricordi, per un cotale bene si servivano nientemeno che del soccorso della ghigliottina a quel modo istesso come anche oggi in Italia si son commesse delle iniquità *sine fine dicentes.*

Ora che cosa mai è questo ben materiale, questo bene pubblico, se non che quello che Monsignore Arcivescovo ci chiama *une partie des intérêts terrestres des hommes?* È vero che aggiunge, come lo Stato debba anche procacciare il bene morale, ma *come inteso? fino a qual punto? in quale relazione con la Chiesa Cattolica?*

Allontanata ch'è la indipendenza eterodossa che considera l'uomo qual fungo nato casualmente sulla terra (*in terram undecumque proiectum,* dice Puffendorf); considerato ch'è l'uomo quale una creatura di Dio che per mezzo della società il guida allo eterno suo bene; e tantosto ognuno avrà da convincersi, come ogni cosa quag-

giù abbia da essere subordinata alla felicità oltramondiale. Ora in una società cattolica non è dubbio che la Chiesa, la Chiesa soltanto sia la guida infallibile in questo camin dell'uomo allo eterno suo bene; infallibile sia quando il vero insegni, sia quando la giustizia comandi; ond'è che lo Stato in una società cattolica non è atto neanche a conoscere con certezza quale sia il suo vero scopo, e quale la via da battere, se con la Chiesa non vada in accordo, se da essa non impari quello che ha ragion di giustizia qui sulla faccia della terra. Senza di ciò lo Stato anche sarà libero, libero, sì, *materialmente* in tutti i suoi fini secondarii, ed anche, se voglia, nei suoi capricci; ma cotesti fini secondarii non sono che mezzi, e la libertà di potere usare i mezzi che non vadano allo scopo è simile alla libertà di chi dice che possa uccidere se stesso. Ora se gli è vero che la Chiesa *abbia da rappresentare* l'ultimo fin dell'uomo, lo Stato uccide se stesso, quando non vada in accordo con essa. L'uomo è in società all'oggetto di poter conseguire tutta quanta è la sua destinazione, e quindi lo Stato se non presta tutti i mezzi, se non toglie tutti gli ostacoli non fa che togliersi la vita, se è vero che uccide se stesso colui che appunto la vita si toglie, colui, cioè, che non va al proprio scopo.

IV.

Ma se anche non troppo sottilmente vogliate indagare l'origine la natura lo scopo della civil compagnia, come noi abbiamo già fatto; guardate l'uomo, guardatelo cosi qual'è, un composto di anima e di corpo; quindi non potete

non avvisarlo che come *uno*, *come essenzialmente uno*. Ora se l'uomo, se questo composto che uomo si addimanda *è uno*, vuol dire certamente che uno imperio, od un comando può aversi su di lui, può aversi istessamente sull'una e l'altra parte di esso. La Chiesa non che all'anima, anche ai corpi comanda, come società visibile; e lo Stato verrebbe a comandare soltanto ai morti, se per poco lo imperio suo dovesse versare solamente circa i corpi. Pazzia! e pur questa pazzia formolata in un bel giuoco di parole è quella ch'è servita mirabilmente come un mezzo potente a guerreggiare in Italia tutti i diritti della Chiesa di Dio! L'uomo è un bel composto di anima e di corpo, di materia e di spirito; ogni sua operazione partecipa dell'uno e dell'altro: se allo spirito mancasse la cooperazion del corpo, la sua operazione non sarebbe intiera, nè recata in atto; e se al corpo mancasse la operazion dello spirito, verrebbe meno la luce che ha da dirigere le sue azioni, anzi verrebbe meno tutta quant'è la stessa libertà nell'uomo. Se dunque tutto l'uomo influisce in ogni sua operazione, se ciascuno delle due autorità indirizza gli atti umani al fine proprio, è da dire che chiunque gli atti umani governa, governa l'uomo composto, vale a dire anima e corpo. Se i fini di coteste due Autorità sono coordinati l'uno all'altro, come or ora abbiamo dimostrato, l'accordo con la Chiesa sorge come d'intrinseca necessità colà nello scopo istesso della società ch'è detta di natura; ma se pur non siano coordinati *naturalmente*, il dovrebbono essere mercè un patto fra loro, conciossiachè sia impossibile che gli atti dell'uomo possano essere governati da direzioni opposite.

Ogni azione pubblica dell'uomo debb' essere subordinata al bene sociale non altrimenti che al bene religioso: non può mica supporsi che un azione pubblica di un *cittadino cristiano* possa lecitamente opporsi a ciascuno di essi. Ond'è che se le azioni pubbliche dell'uomo siano da essere dirette nel tempo istesso da due autorità, le relazioni fra loro sorgono come d' intrinseca natura, e la separazione non è che una chimera. Quantunque volta non si abbracci il governo dei Turchi, ove il supremo comando soggioca anche l'umana coscienza, non può diversamente sentirsi: fuor dell'accordo, persuadiamoci pur una volta, non si presenta che un campo d' impossibilità, un campo di assurdi.

V.

Dicendosi *Chiesa libera in libero Stato*, una libertà illimitata s'è concessa all'una ed all'altro, onde sorge la idea d' una separazione onnimoda infra queste due società. Ora questa separazione appunto s'è già dimostrata come quella che riesce in contradizione intrinseca non meno contra la natura della Chiesa che contra quella dello Stato istesso. Al quale intrinseco difetto si vuole anche aggiungere che una idea siffatta giammai non ha avuto luogo, giammai è stata recata in atto in tutta la sua estensione ed a *stretto rigor di logica*, ove che si volga lo sguardo « Cette liberté et cette separation (1) n'existent nulle part à l'état complet du moins. Partout,

(1) Si legge così nel Correspondant del 25 ottobre 1861.

en pays catholiques comme en pays protestants, une certaine union est etablie, plus ou moins ètroite, entre la religion dominante et le gouvernement national. *En France même*, malgré la liberté religieuse, la concurrence des cultes divers, et l'indifference apparente de la loi civile par chacun d'eux, des rapport nombreux rattachent encore l'Église cattolique à l'Etat. »

Persuadiamoci pure che se la Chiesa fosse una istituzione di preci soltanto, e lo Stato fosse una istituzione di polizia senza più; se il dominio religioso si aggirasse infra opinioni astratte sentimenti o contemplazioni interne, e lo Stato non intendesse o non avesse da intendere che a quello che dicesi *ordine materiale*, oh! si « il serait (continua il Correspondant) aisè assurément de garder rigoureusement distinctes deux règions qui ne se toucheraient nulle part, et de faire demeurer dans l'indèpendance et l'ignorance l'un de l'autre deux pouvoirs qui ne se rein contreraireut pas. » Ma qui appunto sta il nodo della quistione: la Religione non può mica considerarsi come un semplice eremita nell'ambito d'una cellula, e lo Stato come quello che abbia un mandato simile a quello d'un gendarme al corpo di guardia: tutto questo risulta ben chiaramente dal capo antecedente, e quindi io qui vorrei ribadire questo principio, invitando il mio lettore a venir meco considerando, come ad ogni passo queste due società forzatamente si scontrino insieme; si scontrino insieme, perocchè sono due consorzii incarnati fra loro, a dirla così. Se la ragion naturale già è stata perfezionata od innalzata ad un ordine superiore, come noi già abbiam detto e dimostrato ; torna egli impossi-

bile, *anche in pratica,* che lo Stato possa chiamarsi *separato* da tutto quèsto, quasi che nel Mondo non fosse avvenuta novità di sorta mediante il gran mistero della Incarnazione; quasi che le novità avvenute potessero considerarsi come una cosa accidentale, e quindi *separabile;* quasi che, in somma, la ragion naturale almeno *nel senso pratico* separare si potesse da tutti i cangiamenti avvenuti già nel Mondo mercè la cooperazione del Cattolicismo.

Innanzi tutto è bene che osserviate un altro principio che mette una gran luce su quello appunto che in *ragion pratica* noi stiamo svolgendo.

La società umana, così com'è ogni uomo, anche essa può dirsi composta di anima e di corpo: la ragione è chiara: la sua vita esteriore non è e non può essere altra se non che il riflesso, lo esemplare del suo pensiero istesso, ch'è quanto dire della sua vita interna. Se un cotal fatto ha luogo in ogni uomo, debbe aver luogo forzatamente anche nella radunanza degli uomini; nella radunanza degli uomini non può non avvenire quello ch'è intrinseco, ch'è essenziale nella stessa umana natura. Ora dunque se la Religione è quella ch'è diretta a fare imbevere di dottrina, di morale, e di giustizia l'animo dei suoi fedeli, questo istesso *quasi ad ogni passo della vita* non debbe comunicarsi anche al di fuori? Fia possibile che l' uomo, già cangiato nelle sue idee e nel suo tutto mercè la Religione abbracciata, non palesi, non possa o non debba palesare nelle sue azioni esterne questo cangiamento medesimo? Bisogna adunque bene por mente a tutto quello che operi di continuo mercè i suoi sagramenti, e poscia si potrà conchiudere con assennatezza,

se mai possa tornare possibile la separazione che oggi si agogna. Ed anzi nel conchiudere siffattamente forza è che abbiate innanzi tutto davanti ai vostri occhi medesimi quello che noi già abbiam detto circa la natura e lo scopo dello Stato, perocchè la natura appunto e lo scopo dello Stato è quello che *come separabile* dovrebbe essere considerato dalla vita esteriore della società, *quasi direi*, ch'è il riflesso, lo esemplare della sua vita interna cattolica, se cattolica è quella società di cui vuolsi discorrere.

Posta adunque questa avvertenza, mi farei lecito di dimandare così: a che tenderebbe mai la nostra Religione santissima, se non avesse da pretendere di poter regnare sulla umana coscienza, e quindi di poter regolare tutta la vita dell'uomo? a che i sagramenti, a che le cerimonie, a che le preghiere, a che le prediche, se non avessero a base il menar gli uomini alla moralità degli atti loro, facendo conoscere ad ogni passo quello ch'è giusto? Tutto ciò che ha un carattere di moralità, tutto ciò che può essere qualificato di bene o di male, od in altri termini tutta la vita dell'uomo entra dunque a siffatto modo nel dominio della nostra Religione, il quale dominio una volta che già è in possesso degli animi, la vita esteriore della società s'è già conformata ai suoi dettami, e non può essere diversamente. Basta che sol vi riflettiate: in una società cattolica il cattolicismo s'è già impossessato di tutto con le sue idee, con i suoi principii, con le sue massime; non sembra forse così, quando non vi si pensi, ma sì tosto come si volge sopra il proprio pensiero, e tutto questo spontaneamente si affaccia innanzi a noi.

Il nostro santo Evangelio, vi si ponga ben mente, il nostro santo Evangelio contiene in sè la regola di tutta la vita di quaggiù. Sì tosto come l'uomo entri nella società ch'è detta Chiesa, questa tende a correggerlo tutto quant'è, a correggerlo internamente, a correggerlo esternamente. Gli spiega dinanzi una grande copia di principii, e sono appunto quelli Evangelici; gli porge un gran numero di mezzi, e sono i sagramenti; gli dispiega precetti e divieti, e sono le leggi; da ultimo gli propone premii, o gli minaccia pene, e tutto questo ne forma la debita sanzione. *Vetera transierunt, facta sunt omnia nova.* L'uomo è cangiato, mutato del tutto; mutato nelle sue relazioni individuali, mutato nelle sue relazioni di famiglia, mutato, quindi, anche in quelle sociali. Un suddito di Santa Chiesa non può vivere più a guisa di un pagano, conciossiachè un cumulo, una serie di obblighi lo accompagnino ove che si volga. Egli non può dare lo inizio neanco a formare una famiglia che *in un modo determinato,* mercè un Sagramento; egli non la può reggere neanco se non che sotto lo imperio di mille obbligazioni; e poi egli stesso, dopo la sua morte, o quando già trovasi sotterra, è circondato da mille leggi, è assistito da mille riti. Ora dunque può dirsi l'uomo, può egli considerarsi come se fosse quello istesso che era innanzi che ricevuto avesse il santo Battesimo? Ma chè! ove che si volga il cattolico, od ove che si miri, egli è regolato da leggi di giustizia che gl'indetta infallibilmente quella Chiesa istessa di cui fa parte. Ogni cattolico non è libero, per ragion di esempio, nell'uso delle sue istesse ricchezze; non è libero, anche per ragion di esempio,

nella votazione di una legge, e di quella segnatamente che riguardi gl'interessi dei fedeli cattolici; non è libero ad entrar giudice, qual magistrato civile, nelle spirituali contese; non è libero ad insegnar tutto quello che vuole, non è libero a stampare tutto quello che gli piace, e così via via. Dunque, mercè il santo Battesimo, è da dirsi cangiata del tutto la vita dell'uomo, la vita individuale, la vita di famiglia, o quella di società: l'uomo è mutato del tutto, e la sua interna mutazione ha da riflettere in tutte cose, e quindi in ogni sua operazione, in ogni sua relazione, sia pur quella che sociale si addimanda.

Se dunque un cotale cangiamento regna in tutte cose, *compresa la vita sociale dell'uomo*, come mai lo Stato da cosiffatte relazioni può chiamarsi *separato* del tutto? Ma è questo il suo scopo? È conciliabile tutto questo con quella finalità a cui tende? Ma lo Stato chi è che governa? Se governa l'uomo, se governa l'uomo cattolico, e quindi la società cattolica, ah! è follia, si dite pure ch'è follia quel richiedere, quel ripetere dal cattolicismo appunto una separazione totale, una separazione da tutto quello che già oggi, la mercè di Dio, forma l'anima e la vita di quella società di cui vuolsi discorrere.

VI.

Il Battesimo adunque è quello che tutto cangia nell'uomo, come già avete visto; il Battesimo è quello che reca nell'uomo una qualità che prima non vi era punto: alla natura sopraggiunge la grazia, e fa sì che il battezzato diventi nientemeno che un figliuolo di Dio. Ora quando

è divenuto tale, a cui egli è dato il conoscere ed il determinare tutto quello che gli appartenga sotto lo imperio di questo titolo nuovo? la sola Chiesa è dessa la conoscitrice di questa qualità, e quindi è la conoscitrice degli effetti che possono partorire. E qui mi par bene di poter ricordare alla vostra memoria quello scalpore che si menò in Europa pochi anni or sono per quel giovinetto della ortura di Bologna ritolto ai genitori, *sol perchè battezzato. I diritti di natura*, gridava intiera la Diplomazia, gridavano a coro tutti i giornali, *i diritti di natura son violati, ed al punto di vista giudaico com'è da difendere questo fatto?* Qui era lo abbaglio, quì era il nodo della quistione: in considerandosi pur la umana natura, svaniva ogni perchè: ma la natura appunto è quella che non può essere, è quella che non dev'essere considerata se non che innalzata e perfezionata da G. C. Signor Nostro: solo ponendoci a questo punto di vista si sciolgono tutti i problemi, si spiegano tutti i misteri. E se la natura non si riguardasse così dall'occhio cattolico, perchè, diteci in fede vostra, perchè è da ritenersi qual sacerdote un uomo a cui un altro uomo impose le sue mani? Perchè un uomo è da ritenersi appunto qual battezzato, sol perchè un'altro uomo gl'impose un pò di acqua sul capo? Queste cose, guardate naturalmente, nulla dicono, a nulla menano; ma sì tosto come soprannaturalmente si considerino, sono diventate già tutt'altro da quello che appariscono, e quindi anche gli effetti sono ben diversi, cioè anche di ben'altra natura.

Oggi, per ragion di esempio, vuolsi siano tutti eguali innanzi ad ogni legge, e non si ammette eccezione di

sorta, non si ammette, cioè, immunità veruna per i sacerdoti di Dio. Non è un abbaglio cotesto? e non è un abbaglio che discende appunto dal falso principio di volere considerare ogni cosa in vista della legge che dicono naturale? Solo la Chiesa è competente a conoscere qual dignità abbia conferita a quelli che essa consacra, e quindi quali obblighi, quali officii, e quali privilegii G. C. abbia annessi al loro stato: essa sola può definire in che modo siano da essere trattati, od in che modo siano da essere giudicati, se accusati, oppure anche come e quando siano da essere condannati, se colpevoli, conciossiachè essa sola sia la custode legittima di G. C. intorno ad essi. Di che il Concilio di Trento dal giure divino cavava la immunità personale dei Ministri di Dio: *Dei ordinatione constitutam*. Ci separiamo dunque da queste leggi? ci sapariamo da questa Chiesa? ed è logico? ed è logico in una società tutta cattolica?

Ricordo bene di aver letto nell' opèra di Boggio che il Piemontese Governo ebbe da fare sosta quanto alle sue trattative con l'Apostolica Sede, sol perchè Monsignor Caterini (uno incaricato all' uopo, ed oggi Cardinale) chiedea in primo luogo la immunità personale, e perchè? nientemeno che per le prime pietre dello edifizio cattolico, cioè per i Vescovi. Il Boggio racconta ed accenna a questo fatto, come se fosse stata la più strana cosa del Mondo. Ma Dio buono! diteci pure in fede vostra: il popolo era cattolico? Il Governo era quello che un popolo cattolico rappresentava innanzi all' Apostolica Sede? E come dunque egli potea far senza di tutto

quello che ha sanzionato Gesù Cristo Signor Nostro, incaponendosi di voler ritornare ad uno stato di pretta natura, come diceano, e per quanto era nelle loro forze?

Noi già abbiamo esposto di sopra questa idea fondamentale della legge di natura inseparabile da quella di grazia, come quella che l'ha innalzata e l'ha perfezionata; e qui abbiamo creduto di arrecare qualche *esempio pratico*, conseguenza di questo principio istesso, appunto perchè si osservi la necessità di uno accordo, di una armonia infra i due Poteri. La legge di natura, per ragion di esempio, c'insegna ad amar chi ci ama, ma la legge di grazia c'insegna anche ad amar chi ci odia: ora dunque può l'uomo lagnarsi, vedendo una giunta cosiffatta alla legge di umana ragione, una giunta posta dalla mano del Creatore medesimo?... Così fate conto per tutte quelle altre fatte da G. C., come c'incontra vedere nel caso del Battesimo, od in quello dell'Ordine Sacro. È sempre il Padrone colui che dispone del suo conforme alla sua sapienza infinita. Vedendo adunque situata così la materia giurisdizionale dell'un potere e dell'altro; vedendo che torni impossibile il fare astrazione da tutte queste novità avvenute intorno alla legge di pura natura, bisogna pur conchiudere che uno accordo fra essi sia la volontà dello istesso Signore di tutte le cose. E come mai non è così, se le due società si scontrino insieme quasi ad ogni passo? E come non si possono scontrare, se la legge di pura natura non è mica separabile da quella della grazia?

VII.

Vi arreco un altro esempio, ed è il matrimonio: questo gran Sagramento già è stato considerato come un fuordopera per lo Stato; lo Stato già s'è diviso, già s'è separato da esso, *quale un Sagramento di Santa Chiesa,* e qui appunto io invito l' attenzione del mio benevole lettore , perchè si benigni considerare se una cosiffatta separazione *anche nella fattispecie* possa non dirsi uno assurdo, possa non dirsi una contradizione.

Il matrimonio, ovunque si volga lo sguardo, fu sempre considerato come inseparabile dalla Religione. Guardate il giure romano; anche quel giure che per istinto, per natura , per indole propria fu supremamente legalizzatore, non si ardì giammai di estendere sacrilega la mano sopra un tal fatto, quando come una cosa religiosa veniva da esso considerato. Questo Diritto ebbe tre specie di matrimonio, *cöemptione, usu, et confarreatione,* l'ultimo dei quali fu soltanto stimato vero, perchè religioso; *coniunctio maxime religiosa* detta da Plinio; e del quale onoravansi i patrizi: *patricibus confarreatis parentibus genitis.* E questa, come avverte Cuiacio, fu sempre la legge dell' antica Roma : *Est autem titulus hic de Ritu nuptiarum, quod PONTIFICALE VERBUM EST: nam et quas fas esset duci,* Pontificum Notionem *fuisse intelligimus ex Tacito et Dione.*

Anche lo stesso Montesquieu non dubitava di porre il matrimonio infra le cose sante « In tutti i paesi ed in tutti i tempi, *egli dice,* (1) la Religione si è interpo-

(1) Esp. des lois L. 26 ch. 13.

sta nei matrimoni . . . Ciò che riguarda il carattere del matrimonio, la sua forma , la sua maniera di contrarlo non è che di pertinenza della Religione. »

Il De-Luc (1), avvegnachè protestante, esclamava dicendo « Ho fremuto ogniqualvolta ho inteso discutere il punto del matrimonio *filosoficamente*. Quante maniere di vedere! Quanti sistemi! Quante passioni in moto!..... Mi si dirà: la legislazione civile vi provvederebbe. Ma come? Ma in quale maniera? Non è forse codesta legislazione in mano degli uomini, cioè di quegli stessi, le cui idee, le cui vedute, ed i cui principii cangiano ad ogni momento?... Qual fortuna adunque non è per noi che su questo appunto abbiamo già una gran legge posta al di sopra di tutti i poteri degli uomini! »

Questa fortuna adunque ai dì nostri è stata ritenuta come un fuordopera, ed una legge del Parlamento Italiano, a dispetto del Sagramento, a dispetto del Cattolicismo che qui regna in Italia , già già ha sanzionata questa *separazione speciale*, cioè quello che si addimanda *matrimonio civile*.

Ma ove mai può prendere origine , qualechesifosse , una idea di questa natura? Ove poggia , ove mai può poggiare un assurdo cosiffatto?

Forza è che io il confessi: la origine di un tanto sproposito, la origine di un tanto misfatto, *comechè remotissima* , fu uno abbaglio od uno equivoco linguaggio in cui caddero anche teologi insigni, anche teologi distintissimi. Colà nel matrimonio cristiano, colà nel matrimonio di noi cattolici hanno creduto bene di poter di-

(1) Lecto philo mor, t. 1. disc. 2.

stinguere la ragion di contratto da quella di Sagramento; e si tosto come una cosiffatta distinzione vedeva la luce, venne non che abbracciata dai pubblicisti, ma immantinenti anche recata in atto. Nel matrimonio adunque si ha da vedere anche un contratto civile, anche un semplice contratto? ebbene questo è lo che si appartiene alla ispezione od al governo della potestà civile, hanno risposto subitamente i pubblicisti, permettendo insiememente che l'autorità ecclesiastica conferisca il Sagramento se e come le piaccia. Illusione!

Il Portalis, sebbene un uom grave, sebbene dotato anche di una mente robusta « Il matrimonio, *dicea,* è un contratto appartenente, come tutti gli altri, al dominio della potestà secolare, regolatrice unica dei contratti » E prima avea già detto « La materia dei matrimonii domanda un attenzione particolare. Anticamente essi erano celebrati avanti il proprio curato dai contraenti, il quale era in un tempo *ministro del contratto in nome dello Stato (Falso!),* e ministro del sacramento in nome della Chiesa. »

Qui adunque sta la fonte, la origine remota di tutti gli errori concernenti questa dilicata materia del matrimonio, e qui vorrei che il lettore rivolgesse il suo pensiero attentissimamente.

Se in verità non fosse una fantasia quel distinguere fra il contratto ed il Sagramento, se in verità distinguere si potesse dal Sagramento il contratto, converrebbe provare, come nel Matrimonio esistesse un duplice vincolo, contrattuale l'uno, e Sagramentale l'altro. E qui appunto, qui sta lo equivoco o l'inganno; inganno onde procede nien-

temeno che tutta quella somma di mali che oggi siamo stretti a deplorare od a rimpiangere amarissimamente.

Il vincolo no, non è duplice, e la prova è chiara. Ond'é che esso risulta? dal contratto, ci si risponderà; e ond' è che risulta il contratto medesimo? dal consenso; e fin qui non cade dubbio di sorta. Ora dunque, ciò posto, che cosa mai ha fatto il N. Signore G. C. innalzando il contratto alla natura di Sagramento? Non è già, vi si ponga ben mente, non è già che al vincolo contrattuale abbia aggiunto un altro vincolo, *distinto dal primo*, e che dovrebbe essere quello Sagramentale; questo no: egli non ha fatto che comunicare al vincolo contrattuale la forza Sagramentale, senza più. Quindi chiaro risulta che non sono punto due vincoli, non sono due consensi, ma sibbene non havvi che un sol consenso (quinci e quindi), ch' è stato accresciuto, o, direi meglio, è stato incarnato nella grazia Sagramentale.

Ma dunque che cosa mai pretendeva qui in queste nostre contrade anche la nostra precedente legislazione, quando divideva il matrimonio in due atti distinti, quello innanzi allo Stato civile, e quello innanzi alla Chiesa? Era appunto uno ingenerare nell' animo dei sudditi una confusione d' idee, spingendoli quasi a credere che in verità fossero due atti distinti, una volta che si vedeano due consensi separati. Ma no: quel duplice consenso non era che un solo due volte ripetuto, e sempre sarebbe stato quel medesimo, se anche per mille altre fiate reiterato si fosse. Quindi se uno è il consenso, uno è il vincolo, che di contrattuale Sagramentale diventa, mercè la istituzione del Sagramento di G. C.

Come dunque ben si vede, lo equivoco stą quà. sta nel vedere distinto dal Sagramento il contratto, mentre questo duplice elemento non sia separabile affatto, non sia divisibile nè punto nè poco. Il Portalis, citato di sopra, proseguiva il suo discorso dicendo. « Io invoco i principii attestati dal cancelliere di Pontchartrain in una lettera del 3 settembre 1712, da lui indirizzata al primo presidente del parlamento di Besanzone. In questa lettera il cancelliere, dopo aver distinto il *Matrimonio dal Sagramento del Matrimonio,* stabilisce che il *Matrimonio in sè* è una appartenenza della potestà civile; che al solo matrimonio contratto nella forma richiesta dalla legge civile, può applicarsi il sagramento; che la benedizione nuziale applicata ad un matrimonio non ancora esistente (secondo la legge civile), sarebbe uno accidente senza soggetto, e che un tale abuso sarebbe intollerabile. »

Questo errore dell'essere il matrimonio uno accidente innanzi all' oggetto principale ch' è il contratto, od, in altri termini, questo errore di essere il contratto civile la materia del Sagramento, cosa che nel secolo scorso poneva in mezzo Frate Tiburzio, e che testè ci rinovellava il celebre Nuytz, si trova già condannato anche nell' ultimo Sillabo di Pio IX, a quanto ricordare possiamo.

Ma lasciando dall' un dei lati anche ogni condanna, ragioniamala, a dirla così, al lume della sola ragione.

La essenza del contratto è certamente riposta nel vincolo, conciossiachè senza il vincolo il contratto non potrebbe aver luogo, e fin quà sembra chiarissimo.

La essenza del Sagramento è anche riposta nel vin-

colo, nel senso che senza il vincolo non può esservi il Sagramento, e fin quà anche sembra ben chiaro.

Ora dunque se per poco il contratto civile fosse la materia del Sagramento, non seguirebbe forse che il *vincolo sarebbe la materia del vincolo?* Forzatamente dunque agli assurdi andiamo incontro, una volta che smarriamo il vero principio.

Il vincolo contrattuale non può diversamente risultare che dal consenso manifestato nelle forme civili, conciossiachè senza il consenso non possa esservi vincolo veruno. Del pari il vincolo sagramentale non può diversamente risultare che dal consenso manifestato nelle forme ecclesiastiche, conciossiachè senza il consenso non possa esservi vincolo di sorta. Dunque se il contratto civile fosse la materia del Sagramento, *il consenso avrebbe da essere la materia del consenso.* Vi capacita?

Tutti gli errori adunque muovono dal vedere nel Matrimonio due enti distinti, mentre in realtà non havvi che uno solo: *il contratto elevato a Sagramento.*

Svanito questo errore, abbattuto e dileguato o distrutto questo inganno, anche le conseguenze dovrebbero svanire, almeno innanzi a chi ha l'abitudine di logicare. La separazione dello Stato da questo Sagramento già vigea per buona parte anche nella passata legislazione, come già abbiam detto. Noi non neghiamo alla potestà laica un governo od una ispezione circa gli effetti civili, ma se quel potere si stenda fin quà (senza più), dovrebbe seguire il matrimonio, non precederlo: ogni atto che il preceda non è che un escire dai proprii limiti, un escire dai proprii confini. Ed anzi anche quanto a tutta la somma

degli effetti civili credete voi che fosse illimitato il potere civile? Anche in questo portiamo una sentenza diversa. Quando un Matrimonio è vero, quando un matrimonio è valido innanzi alla legge della Chiesa, cioè innanzi *alla legge del vero,* non fia possibile il poterlo ritenere così come un concubinato qualunque, non fia possibile il poterlo destituire della somma di *tutti-tutti* gli effetti che si addimandano civili. La mano laica potrà estendersi fino ad un cotal punto, dichiarandolo privo di una parte degli effetti, ma non mai di tutti, non mai di quelli che sono intrinseci naturali necessarissimi, una volta che quel Matrimonio tal'è, un Sagramento innanzi alla legge della Chiesa. Ma di questo non è qui il luogo a poterne discorrere.

La potestà laica adunque già in buona parte s'era separata dalla Chiesa quanto al Matrimonio, e s'era separata con lo apporre da sè degl'impedimenti, s'era separata col richiedere anch'essa la dichiarazione del consenso innanzi all'uffiziale dello Stato civile, s'era separata col chiamare a sè qualche causa che riflette lo effetto immediato del vincolo Sagramentale, qual'è la separazione, e così via via. Sopraggiunge la Rivoluzione, trova l' Italia scredente per una buonissima parte, trova uomini non degni di chiamarsi italiani, trova uomini che saranno mai sempre la vergogna dei tempi avvenire, e tantosto, quale uno dei *buoni frutti* di detta Rivoluzione, viene stabilita ;. viene sanzionata una separazione totale nella fattispecie, ed è il Matrimonio civile.

Povera Italia!... Ma quali mai potranno essere i vantaggi d'un matrimonio siffatto? Si allarga la schiera degli

empii e degl'immorali; si allarga il numero degl'infelici o dei disperati; tutto questo si cava, e null'altro che tanto. Voi avete colà un giovane, il quale già ha contratto un Matrimonio innanzi alla Chiesa, ma nullo innanzi alla legge; mercè la novella istituzione, mercè il matrimonio civile gli offrite facile il mezzo a lasciar moglie e figliuoli, dando la libertà alla carne, vivendo in un concubinato per tutta la sua vita. Ed è questo l'uffizio o lo scopo a cui è chiamato lo Stato?..... Un povero giovane allacciato dai vincoli d'una forte passione dà il passo, contrae il Matrimonio detto civile, cioè si decide di vivere in concubinato: ora una volta che il passo è già dato, havvi più rimedio, se per avventura egli nella sua Chiesa trovi uno impedimento?... Un giovane inganna una donna, e niegale di ricevere il Sagramento sì tosto come abbia già contratto il matrimonio civile. Che cosa si fa? la povera donna è obbligata a perdere la dote, è obbligata a perdere il corpo, non consentendo la legge altro matrimonio, e da ultimo è obbligata anche a perdere l'anima, se obbedisce alla legge che per suo primo effetto civile condanna alla coabitazione, cioè allo esercizio del concubinato. Oh che bella libertà è cotesta!

Anche ai preti, sì anche ai preti si concede o si largisce una piena libertà alla carne, checchè ne dica, checchè ne abbia già sanzionato in contrario la legge dello spirito. Non monta, no non monta per lo Stato che si dia così un taglio sanguinolento a mezzo il cuore della disciplina della Chiesa; non monta che agl'individui si conservi o si conceda una piena libertà all'apostasia; non monta che integra si rispetti in ogni individuo la libertà

allo spergiuro, non monta che si conservi altresì la libertà allo scandalo, che certamente ne deve seguire nel seno dei fedeli, nel seno della società. Ora risponde tutto questo allo scopo dello Stato? A quello scopo che noi già abbiamo esposto?

Se via maggiormente volessi andarvi analizzando per filo e per segno tutta la somma dei guai che derivano da ciò, farei opera inutile, giacchè già dotti lavori hanno visto la luce, i quali questo scopo si hanno prefisso, e l'hanno mirabilmente raggiunto. Intanto basta per noi il già detto, basta segnatamente lo aver fatto conoscere come antilogico quel distinguere il matrimonio in due enti diversi, ch'è la fonte di tutti gli errori. E quindi in vista di quanto già abbiam detto come mai la separazione può logicamente avvenire, quantunque volta si voglia stare nella fattispecie ai principii della logica, ai principii della Cattolica Chiesa?

Nè monta il dire come sia questa una conseguenza che discende dal principio della libertà dei culti: se pur fosse vero che sgraziatamente la società si trovasse divisa in credenze diverse, vorrebbe dire che lo Stato avrebbe da ritenere *come Matrimonio* quello celebrato sotto la varietà dei riti, ma non è già che si possa fare astrazione da ogni Religione o da ogni rito religioso, in ammettendo il solo contratto innanzi a se stesso, quasi che si trattasse di dover patteggiare la compra o la vendita della carne umana, così come si pattuiscono le cose o gli animali.

Ognuno adunque, purchè abbia un fiorellino di senno, massime in questa parte vede come necessario l'accordo, l'armonia infra i due poteri.

VIII.

Fin qua abbiamo creduto svolgere varie riflessioni che aveano lo scopo di far comparire come uno impossibile la separazione appunto per quelli anelli di contatto che naturalmente esistono fra queste due società; ma queste hanno riguardato o il ben della Chiesa, od il bene dell' una e dell' altro, della Chiesa e dello Stato. Adesso poi mettendo dall'un dei lati il vantaggio della Chiesa, a dirla così, la separazione riesce come uno impossibile anche riguardato lo Stato da sè solo, privo di quello appoggio naturale o necessario che dalla Religione gli viene. Ed è questo anche uno svolgimento, *un pratico sviluppo,* quasi direi, di quello che già nel primo Capo ci troviamo di avere svolto.

Tutto lo errore adunque sta in credere possibile una società fidente ai soli mezzi naturali, sta nel credere, come il naturalismo, strettamente inteso, sia quello che possa far raggiungere alla società il suo scopo.

A certificarsene, si consideri dunque per un tantino la natura dell'uomo.

L'uomo trovasi infra due, fra il sensibile e lo intelligibile; sta come in continua lotta fra la ragione e le passioni; nella cui lotta elegge sempre quello che più gli torna utile, quello che, secondo il suo stato d'intelligenza, crede che meglio gli convenga.

Ora dunque in questo stato (massimamente quando la passione è molto eccitata) egli sempre elegge quel bene che gli viene dal vizio; giacchè, sebbene (ponia-

mo) anche la virtù gli si affacci alla mente, gli giunge però con una forza molto debole, con un concetto molto lanquido, in modo che, in questa lotta, il sensibile vince lo intelligibile, la passione vince la virtù. E chi è quel gonzo che possa giungere fino a credere, come la massima parte degli uomini in questo stato di lotta, ed essendo *privi di Religione alcuna,* preferisca al vizio la virtù, al sensibile il ragionevole? Fosse il Cielo! Ma ognuno che in buona fede ragiona, deve pur convenire, come negli uomini, rimosse le idee religiose, il vizio ed il delitto debb'essere il loro retaggio; la virtù, quasi direi, non può essere giammai.

Negli uomini, si sa bene, *gli appetiti sono in ragion diretta della vivacità delle idee;* una idea più vivace fa sempre sorgere un appetito molto più forte. Ora nella massima parte degli uomini la sensazione e la immaginazione sono molto più vivaci della intelligenza. Eglino si trovano in continuo commercio soltanto con oggetti materiali, nei quali è ben facile l'avvisare il rapporto di bene e di male; mentre, dall' altro canto, a fin di aversi una giusta estimazione dell'utile che arreca la virtù, come altresì del danno che arreca il vizio, farebbe mestieri un raccogliersi, un meditare, un depurar le idee, un richiamarle ai principii, un ricercar lume da ogni banda; e tutto questo fia possibile? fia possibile per la massima parte degli uomini? Il perchè la massima parte dev'esser corriva al vizio, e pochi possono la virtù abbracciare. Anche ammesso qualche lampo che possa giungere alla mente a quando a quando, per forza istessa della natura, è dessa una cosa che scom-

parisce ben prestamente : quando il carro già si trova in sulla china, quando, cioè, l' uomo trovasi trascinato dalla passione, non bastagli, no non bastagli punto quella ispirazione che per avventura una qualche volta siasi potuta affacciare al suo pensiero.

In somma (lasciando anche dall' un dei lati la forza della passione) poco monta che le leggi facciano conoscere quello ch' è da praticarsi o quello ch'è da omettersi, conciossiachè *fra il conoscere*, *fra il volere*, e *fra l' operare* vi corrono degli abissi. Se un di noi vuole riscuotersi profondamente in conoscendo a fondo quello che egli è, bisogna che mediti attentissimamente quella immagine viva e spirante che di noi stessi ci rende S. Paolo.

« Noi sappiamo (sic) che la legge è spirituale : ma io sono *carnale*, venduto ad esser sottoposto al peccato. Conciossiachè io non riconosca ciò che io opero ; perciocchè non ciò che io *voglio*, quello *fo*, ma ciò che io *odio*, quello *fo*. Ora se ciò che io non voglio, quello pur fo, io acconsento alla legge che ella è buona. Ed ora non più io opero quello, anzi l'opera il peccato che abita in me. Perciocchè io so che in me, cioè nella mia carne, non abita alcun bene ; essendo appo me il *volere* di *compiere* il bene, io non ne trovo il modo. Perciocchè il bene che io *voglio*, io *nol fo*, ma il male che io non voglio, quello fo. Ora se ciò che io non voglio, quello fo, non più io opero quello, anzi l'opera il peccato che abita in me. Io mi trovo adunque sotto questa legge, che volendo fare il bene, il male è appo me. Perciocchè io mi diletto nella legge di Dio, secondo l' uomo di dentro; ma io veggo un altra legge

nelle mie membra, che combatte contro alla legge della mia mente, e mi trae in cattività sotto alla legge del peccato, che è nelle mie membra. Misero me, uomo! chi mi libererà di questo corpo di morte? Io rendo grazie a Dio per Gesù Cristo nostro Signore. Io stesso adunque, con la mente, servo alla legge di Dio; ma, con la carne, alla legge del peccato. »

Ecco adunque qual'è lo stato vero della natura dell'uomo *filosoficamente* descrittoci da S. Paolo. Ora innanzi a questa guerra intestina che crucia noi tutti, a che valgono le leggi? a che valgono, vò dire, soltanto le umane leggi?

I conforti *della grazia di Dio* soltanto possono discendere dentro di me, di quella grazia ch'è nella Chiesa, e che per la Chiesa ci viene. « Siccome il tralcio non può portar frutto da sè stesso, se non dimora nella vite; così neanche voi; se non dimorate in me. Io sono la vite, voi siete i tralci; chi dimora in me ed io in lui, esso reca molto frutto; conciossiachè *senza di me non possiate far nulla.* » Ma *animalis homo* può intendere tutto questo? Per chi dunque lo intenda, è chiara la conseguenza che la società non può mica poggiare *solo, unicamente sui mezzi umani.*

IX.

Una volta dunque che si bandisca la Religione dallo Stato, rimane la sola forza delle leggi, ed è bene che qui seguitiamo ad osservare la loro insufficienza.

Il primo grave difetto di esse si è quello che queste

di ordinario non possono riguardare che soltanto le operazioni esterne dell'uomo, le quali operazioni esterne non sono, come si sa, che *il termine*, il *risultato, la espressione* di quelle interne. Prima si pensa, si appetisce, si giudica, e poscia si viene all'atto; onde ogni delitto ordinariamente non è che una conseguenza d'un lungo lavorio precedente, d'un lungo lavorio ch'è tutto interno. E chi è che nello interno dell'uomo possa entrare come *Maestro* o giudice o Sovrano? La sola Religione ha questo dominio; e quindi, fino a quando abbia una cotale forza sull'animo umano, essa sola è quella che può prevenire ogni maniera di delitti: se i delitti innanzi tutto si consumino nello interno dell'uomo, la sola Religione è quella che in un cotal modo può porre un argine, può fare sì che non si proceda innanzi nella via della iniquità, può fare sì che non si rechino in atto almeno in buona parte. Ancora più: la legge, ad esempio, suol proibire il furto, comechè tenue, e questo va; ma in pari tempo può essa proibirmi che alcuno scialacqui il suo, decada di fortuna, discenda in povertà, e quindi volontariamente si vada a porre nella occasion prossima, onde siegue il furto medesimo? Tutto questo potere è della Religione soltanto.

Se ben si consideri qui, la legge suol comandare ordinariamente, che non si faccia il male, ma non è che *sempre* possa prescrivere che il ben si faccia. Ha il diritto a dire: *Non uccidete, non rubate;* ma non è che possa dire con uguale autorità: *Conservate la vita dei vostri confratelli, aiutateli con le vostre sostanze, aiutateli con l'opera vostra.* E chi è che soltanto ab-

bia un cotale comando? Fuor della Chiesa; fuor della Religione, nessuno è al Mondo che abbia un tanto potere.

Il punto poi principalissimo in cui si osserva il gran difetto di ogni umana legislazione, ci si para dinanzi quando noi riflettiamo che ogni legge poggia sopra una sola base, ed è la pena.

La pena tanto è valutata dall'uomo, per quanto gli possa produrre un timore nell'animo; tanto è valutata, per quanto gli possa produrre un male. Un male avvegnachè *gravissimo*, ma che lasci una cotale speranza a poterlo evitare, o non produce timore affatto, o l'è una cosa di poco momento. Il timore poi si valuta e si confronta con il bene appunto, che grande o lieve siegue dal delitto istesso; e quindi da cotesto paragone dipende la elezione, dipende la scelta della virtù o del vizio. Chi ruba, per ragion di esempio, cava anche un bene, anche un vantaggio, e questo è che valuta, o confronta con il male che possa seguire in lui in vista della legge che già preesiste, in vista d'un giudizio che possa subire.

Il delinquente conosce assai bene, come la legge non possa procedere che *con cognizion di causa*, e quindi molto di leggieri si fa a credere che sia ben facile il tenere celato quel delitto istesso ch'è per commettere. Arroggi qui, che la idea d'un vantaggio che possa seguire dal delitto, accieca lo intelletto, e mette tale una benda innanzi agli occhi, che facilmente si creda esser facile il potere evitare impunemente ogni pericolo.

Immaginatevi un uomo in passione, in una rissa, ad

esempio; e costui calcola forse o può mai calcolare tutti i vantaggi che gli vengono tenendo dietro alla virtù, e non già dando uno sfogo all'animo suo? È vano lo sperarlo: vi abbisogna l'animo già adusato alla virtù, non può aversi che dalla Religione soltanto.

E volendo poi anche considerare le pene in sè stesse, egli è da por mente, egli è da considerare quali possano essere le punizioni, e su quanto o su quale numero di persone possano fare breccia veruna.

Il carcere, l'esilio, le multe, la galera, i lavori pubblici, la morte; ecco quali siano, quali possano essere le pene.

Il carcere per una buona classe di gente differisce poco dalla sua consueta abitazione; e se il difetto di libertà può dirsi una pena, vien compensata dal vantaggio del riposo per chi è stretto a lavorar tutto il giorno senza intermissione, a fin di menare innanzi la sua povera vita. Il vitto istesso differisce poco da quello che egli ordinariamente si può procacciare mercè i suoi mezzi.

Le multe paga soltanto chi può; e chi non può?

L'esilio è poca cosa: per chi non ha nulla, è desso un cangiamento di Patria, non *di Stato;* e per il ricco torna lo stesso lo stare o non lo stare fuori la patria sua.

La galera ed i lavori pubblici per molti sono forse anche una sorgente di guadagno: certo è che le persone minute sono strette a fatigare tutto il giorno, per il che essi cangiano solamente gli strumenti ed il luogo.

L'unica pena che in tutti faccia breccia nell'animo è la morte; ma questa, *però*, viene ristretta ai delitti gravissimi, e non può essere diversamente. Ora dunque

quanti delitti, sebbene non gravissimi, si commettono di leggieri, sol perchè manchi la virtù, manchi la Religione, che la virtù istessa possa produrre? Tanti odii, tante dissensioni, tante emulazioni, tanti tradimenti, tante soverchierie, tante durezze, tante ingratitudini, tante frodi, tanti falsi rapporti, tante mormorazioni, tanti officii cattivi turbano e rendono amaro il civil consorzio. E si avrebbe questa scossa fin nelle fondamenta della società, se un senso di Religione fosse ancor vivo nell'animo delle popolazioni? Non è dunque una follia il volersi separare governativamente da quella sorgente, onde scaturisce soltanto un tanto bene alla stessa civil compagnia? Non è una follia questa separazione, una volta che le istesse leggi umane non raggiungano completamente il loro scopo?

X.

Non crediamo qui di svolgere via maggiormente questo principio, che versa circa la impossibilità delle leggi umane a poter raggiungere il loro scopo con le loro proprie forze, giacchè questo gli è un tema trattato di già da dotte penne, e segnatamente dagli Apologisti del secolo scorso. Troverete le loro pruove colà dove eglino ributtano e confutano il Deismo, che in quella stagione era diventato, per così dire, la Religion di moda.

Noi piuttosto, avendo già esposto la somma di tutte le ragioni che confutano pienamente questo error della separazione, noi piuttosto amiamo di rispondere ad una duplice obbiezione che spesse fiate abbiamo inteso ripe-

terci all'orecchio. Questa duplice obbiezione riguarda non già il principio, ma la esecuzion di esso, il fatto; sostiensi che negli Stati Uniti di America, come altresì nel Belgio ogni cosa vada a meraviglia, sol perchè cotesto principio non che sia stato abbracciato, ma magnificamente eseguito.

Peraltro avendo noi già sostenuta la nostra tesi *in linea di ragione*, i fatti non dovrebbero, non potrebbero fare breccia nell'animo nostro, se pur fossero veri, se pur la esecuzione, come si va spacciando, fosse meravigliosa. Ma giacchè uno intiero volume abbiamo destinato qui alla confutazione di questa tesi (perchè forma oggi l'error del secolo), sembra pur conveniente che una qualche parola noi spendessimo circa questa duplice obbiezione.

Quanto agli Stati-Uniti di America il Cavour, in una sua lettera del 23 agosto 1850, dicea. « Amico quanto altri mai della libertà religiosa la più estesa, io desidero ardentemente di veder giungere il tempo in cui sarà possibile di praticarla da noi, quale essa esiste in America, mercè l'assoluta separazione della Chiesa dallo Stato, separazione che io reputo essere una conseguenza inevitabile del progresso della civiltà, e condizione indispensabile al buon andamento della società retta dal principio di libertà. »

« Gli Stati-Uniti di America, *dice il Boggio*, sono forse il paese nel quale abbiavi maggior fervore di religione; eppure da quasi un mezzo secolo la separazione della Chiesa dallo Stato è per essi un fatto. » (1) E nella

(1) Tesi pag. 52, 53.

sua lettera al conte di Cavour scrive. « Od havvi paese nel quale il sentimento religioso sia più vivo, più intero e più operoso, che non agli Stati-Uniti di America, dove pure da sessanta a settant'anni è un fatto compiuto (1)? »

Il Cavour, come ben vedete, si appella al progresso della civiltà, si appella, cioè, al gran principio della libertà, mentre il Boggio accenna ad un fatto, accenna allo avvanzamento della Religione Cattolica in quelle contrade appunto, secondo lui, quale uno effetto della separazione.

Quando io leggevo queste parole del Cavour mi si è presentato alla mente quell'opuscolo di Montlembert: *Des intérêts catholiques au XIX siècle:* che scosse gli spiriti, e fè seguire una risposta ben grave del filosofo Tapparelli. Anche colà io leggevo: *La Religione ha bisogno di libertà*: ma di *quale libertà?* qui stava lo equivoco. Se accennando a questo principio si richiedesse anche *la libertà dello errore,* è quello appunto che non possiamo ammettere noi cattolici, è quello appunto che non possiamo ammettere dove già la società intiera sta e ritiene il principio vero, è quello appunto circa cui abbiamo già promesso una Dissertazione che verrà a suo luogo. E colà in quello istesso opuscolo di Montlembert noi leggemmo, quale una conseguenza di questo principio istesso, che: *partout la lutte a profité à l'Eglise:* Principio verissimo! ma che perciò? Sono ben note quelle parole di Tertulliano ai suoi persecutori. « Sebben nati da ieri, occupiamo le isole, le città, i ca-

(1) Pag. XXVIII.

stelli, i campi, il palazzo, il senato, il foro, non lasciando vuoto di noi che i tempii. » Ora che direste, se un cotale ci venisse innanzi chiedendo il sistema di persecuzione contro la Chiesa, perchè quel sistema tornò a gran giovamento, e produsse la età eroica del Cristianesimo? La Chiesa anche combattè contro i Neroni o i Diocloziani, contro i Giuliani e i Valenti, contro i Barbarossa e gli Arrighi; dunque cotesti mostri debbono cavarsi di sotterra, perchè seguiti la loro lotta contro la Chiesa, e con essa il suo trionfo? Crediamo bene che un cotale discorso non si possa fare da chi ancora si pregia di non stare fra i matti.

Ciò non ostante a questo riesce il discorso di coloro che non si peritano di venirci ponendo dinanzi l'America, quale uno specchio, quale uno esempio. Ma Dio buono! come mai quelle contrade possono paragonarsi con la Italia nostra? Colà havvi la libertà dei culti non che in idea, *ma nel fatto;* e tanti e così svariati e ributtantissimi sono *quelli già costituiti,* che forma uno orrore quando di essi si voglia sentire la narrazione. Ora quando una contrada trovasi così situata, non fa meraviglia se pur si vegga una libertà illimitata in ogni cosa, se pur si vegga il principio della separazione. Ma questo appunto, la Dio mercè, in Italia non è *quanto al fatto,* e speriamo non vi sia giammai, qualunque sia lo sterminato desiderio di quelli che il vorrebbero, di quelli che già pretendono averlo sanzionato in principio, di quelli che questo principio medesimo ritengono quale una conquista della civiltà moderna. L'uomo non è libero ad abbracciare il vero od il falso a piacimento; l'uomo non ha una

libertà siffatta innanzi alla leggo del vero, massime quando questa legge siasi affacciata già innanzi alla mente nostra. La unità religiosa, che noi già possediamo, è desso un tesoro inestimabile, impareggiabile; forma già una legge sociale, una volta cho già la Rivelazione venne accettata dall'universale consenso. Lo istesso Montlembert dicea: « cosa da stolti sarebbe certo il proclamarla (il principio della libertà di coscienza) nei paesi ove non esiste, e non è persona che il dimandi ».

Questa è dunque la gran differenza che corre fra noi italiani e gli Stati-Uniti di America. Se dunque quegli Stati si godano già la separazione, quale uno effetto della libertà *illimitata,* quale uno effetto della libertà dei culti, una tanta sorte sia per essi; non avendo noi la prima sventura, non ò una necessità questa seconda, ch'è più trista della prima.

A noi sembra che questo basti come una risposta alla obbiezione quanto all'America, lasciando molto e molte altre osservazioni che far si potrebbero. Lascio stare anche che colà in quegli Stati che oggi ci si offrono a modello, nientemeno che si ha la sorte di avere la schiavitù, e da questa non si uscirà giammai, fino a quando la separazione abbia vigore. Il solo Cattolicismo ha questa forza, e non otterrà intiero il suo scopo, se non quando esso s' infiltrerà in tutti i visceri di quella società. Bene è vero che la Religion Cattolica prenda colà proporzioni ben larghe, ma non è questo lo effetto della separazione; gli è uno effetto delle sue forze proprie, gli è uno effetto di quella Croce di legno che ha conquistato il Mondo, il quale legno nulla ha perduto del suo valore.

Intanto poniamo fine a questa risposta con una osservazione e con una citazione.

La osservazione si è che neanco gli è vero come negli Stati-Uniti di America vi sia una separazione totale, una separazione a tutto rigor di logica. Il Baird, *la Religion en Amerique*, cita molti proclami del governo centrale, con i quali in varie congiunture si sono intimate pubbliche preghiere. Ora questo come va? Non è la forza del principio che in qualche momento ne richiede l'attuazione anche non volendo?

La citazione poi è la seguente. Nel settembre del 1852 si pubblicava a Valparaiso (Chili) un opera di Giambattista Alberti con il titolo: *Basi e punti di partenza per l'ordinamento politico della repubblica Argentina*. Ora il marchese Brignole Sale, ha esaminato questo libro, ed invito il lettore a leggere la conchiusione qui a piè di pagina (1).

« (1) Enfin, qu'il nous soit permis de protester, pour notre » compte au moins, contre quelques lignes du dernier alinéa » de la page 58, où l'auteur, apres avoir déclaré, à tort selon » nous, que la réligion doit être en Amérique une branche de » l'éducation et non pas de l'instruction, qu'il faut à ses peu- » ples non pas des idées, mais simplement des pratiques reli- » gieuses, établit une comparaison entre l'Italie et les États-Unis » de l'Amèrique du Nord; où il dit que la premiére a rempli » le monde de théologiens, que le seconds n'en comptent peut- » être pas un seul, et que cependant les mœurs y sont plus » religieuses qu'en Italie. Une assertion de cette nature, qu'il » se borne d'ailleurs à avancer sans l'appuyer d'aucune raison, » ferait gravement tort à l'impartialité de l'auteur, si l'on ne » voyoit pas d'abord qu'il n'a pu l'énoncer, que sur des ouï-dires » ou sur des rapports d'autres écrivains fort légers observateurs

XI.

Adesso veniamo al Belgio.

Egli è pur da confessare che quel grido universo: *la libertà come nel Belgio:* che un giorno stava sulle labbra di tutti, e che quasi ad ogni pagina si legge nel Giornale l'*Avenir,* oggi nol sentiamo più, almeno così uni-

» des faits qu'ils rapportent, auxquels il a inconsidérément
» ajouté foi.

» La constitution des États-Unis n'établit aucune religion et
» les admet toutes. Chaque citoyen peut pratiquer publiquement
» le culte qui lui convient, de même qu'il est libre de n'en pra-
» tiquer aucun: de là une foule presqu'innombrable de sectes
» qui se contredisent entre elles et qui offrent souvent le spec-
» tacle des singularités lesplus excentriques, quelquefois les plus
» révoltantes. Il en est même qui professent plus ou moins ou-
» vertement l'athéisme. Celle-ci condamne le mariage et con-
» damne la polygamie, n'ayant pas honte d'ériger ainsi en prin-
» cipe le libertinage: celle-là prêche hautement la vengeance
» contre ses adversaires. Quelques unes, s'enfonçant de gaîté de
» cœur dans les ténèbres de la magie noire, cherchent à se mettre
» en rapport amical et direct les puissances infernales; d'autres,
» ne reculant devant aucun espèce d'étrangeté, se livrent à des
» cérémonies où l'impiété le dispute au ridicule, l'immoralité
» à la démence. Il est des sectaires (les *Hnow-Nothings*) qui font
» parade de leur ignorance, mais dont le but nullement dis-
» simulé est de combattre à outrance la religion catholique: il
» y a les *Wide-Awakes*, nuance maçonnique, travaillant dans
» le même sens, avec plus de réserve peut-être, mais non moins
» de haine et d'acharnement.

» A côté de cesse mille et une parodies de religion qui cou-
» vrent le sol des États-Unis, existe aussi, il est vrai, le catho-
» licisme; non-seulement il y existe, mais il y est en progrès.

versalmente, perocchè in verità è troppo conosciuto che le speranze dei cattolici ben prestamente svanirono, e giorni amari, amari dolori sono state le consequenze di quei principii. « In quei primi momenti (ben dice il Tapparelli nella citata risposta a Montlembert) le memorie dell'ordine anteriore sono vive, e i cospiratori non hanno ancora ordinata e perfezionata la trama anticattolica. Ma lasciateli fare, e vedrete se col favore della libertà sapranno incatenare alla Chiesa le braccia e imbavagliarle

» Cela est dû, non pas à la costitution du pays, mais au bon » sens qui domine, en général, chez la mojorité de la population; à l'embarras et au doute que laissent nécessairement » dans les esprits cette multiplicité et cette diversité de croyances; à le sagesse et à l'union de l'épiscopal; au zèle infatigable » des missionnaires, à l'admiration que produit leur vie, toute » d'abnégation, de charité, et de souffrances. Mais il n'en serait » pas pour cela moins exact de dire que c'est plutôt l'anarchie » religieuse que la religion qui règne dans les États-Unis; qu'elle » y règne de par la loi, parce que la loi ne l'empêche en aucune façon, et que, en ne l'empêchant pas, ella la protège. » Comment, dès lors, pourrait-on raisonnablement désigner ce » pays comme modèle de moeurs religiéuses? »

« Parmi les italiens, au contraire, il n'ya, sauf trespeu d'exceptions, que des catholiques. La pratique des devoirs religieux, bien que nullement obligatoire d'après la loi civile, » est à peu près générale dans toutes les parties de la Péninsule; et si quelqu'un a le malheur de ne pas eroire, il se garde » bien de l'avouer publiquement; il perdrait par un tel aveu » toute considération dans la partie saine de la société. Notre » auteur s'est done, à notre avis, grandement mépris en allirmant que les mœurs en Italie sont moins religieuses que dans » les États-Unis de l'Amérique du Nord. »

Lo scritto del marchese Brignole veniva pubblicato nell'*Investigateur, journal de l'Institut historique*, 237 *livraison*, agosto 1854.

la bocca..... I Belgi si riscossero nel 30, congiungendosi all'inno di libertà libertini e Cattolici, e parvero andar concordi in sulle prime, e la libertà religiosa del Belgio divenne proverbiale. Ma qual'è ella al presente? quale ci si promette in futuro? »

Se vuolsi acquistare una idea chiara ed esatta di quello che vedesi oggi in quelle contrade, bisogna leggere un opuscolo recentissimo di un cotale Lazzatti: egli in questo difende a tutt'uomo il partito anti-cattolico, e quindi ci espone per filo e per segno non che tutto quello che già s'è fatto, ma tutto quello che si pretende di fare.

Pio IX in una allocuzione del 20 Maggio 1850, compreso da grave dolore, prorumpeva in questi accenti. « Non possiamo astenerci pel nostro paterno affetto verso l'illustre Nazione Belgica, che sempre si distinse nello zelo della Cattolica Religione, dall'esprimervi il nostro dolore, vedendo ivi sovrastare pericoli agli interessi cattolici. Ci confidiamo, che quel serenissimo Re e tutto il suo Ministero, riflettendo nella loro saviezza, a quanto la Chiesa Cattolica e la sua dottrina contribuiscano ancora alla temporale tranquillità e prosperità dei popoli, vogliano mantener salda la salutare influenza della Chiesa. (*Vedete se un cattolico può difendere la separazione!*) e proteggere e difendere i sagri Pastori e Ministri della Chiesa stessa, e le loro opere sovra ogni dire giovevoli?

Per acquistare una idea della posizione cattolica in quelle contrade bisognerebbe aver sott'occhio una Pastorale del Vescovo di Gand del 1856, alla quale seguiva un altra del Vescovo di Bruges; le quali tutte due riguardavano lo stato ben tristo dello insegnamento pub-

blico, avvegnachè fosse stato contro le leggi del luogo, avvegnachè fosse stato contro il principio della libertà già stabilito e sanzionato. E lo stesso Pio IX con un Breve del 20 luglio di quell'anno medesimo rispondeva al predetto Vescovo di Gand dicendo. « Venerabile fratello, io lodo al più alto grado, come lo merita, la misura si prudente e saggia che avete presa, esortando i curati della vostra diocesi ad avvertire i genitori dei pericoli gravissimi ai quali sono esposti i loro figliuoli, usando la Università di Gand, e ci fu dolcissimo di conoscere dalla vostra lettera che una simile misura sia stata presa dai nostri venerabili fratelli, i vescovi di Tournai e di Bruges. Noi siamo persuasi che i vostri sforzi si raddoppieranno, *affinchè la desolazione che arreca questa peste schifosa, non infetti e non distrugga il vostro gregge.* »

La gran battaglia in quelle contrade tutta si è diretta in principal luogo circa lo insegnamento, ch'è la pietra fondamentale d'ogni società. La libertà di esso, una libertà *illimitata* era già la legge del luogo: ebbene credereste voi che il partito liberale fu quello che questa legge in tutti i modi, direttamente od indirettamente, ha voluta negletta od abbattuta? e perchè mai? appunto per osteggiare il Cattolicismo, per fare sì che la empietà e la falsità avesse preso il posto del vero, quando per avventura fosse salita al Governo la parte anticattolica. Sembra uno impossibile. I Vescovi, una con tutti i cattolici, non hanno fatto che appellarsi allo Statuto, al principio liberalissimo della *liberté en tout et pour tous*, alla legge del luogo, ma invano: gli empii di colà battendo una via contraria ai loro principii, rinnegando la istessa massima

loro della *libertà illimitata*, una guerra ostinata tenace e duratura hanno sostenuto contro la Chiesa.

Il Desmet già da gran tempo prevedea che all'ombra del principio di questa libertà ad un Governo empio venivano a mancare facili i mezzi per osteggiare il Cattolicismo, e quindi esclamava dicendo. « Io non concepisco questo amore smodato di libertà, all'ombra del quale cammina un partito abile, è vero, ma oppressore da per tutto (*parlo della parte cattolica*) dove dominava ancora; la libertà per lui non è che una maschera, ed io non consentirò giammai a stendere le mani alle catene che ci sono offerte in nome della libertà. Temete, o signori, che un giorno non si debbe dire di noi: Essi avevano gli occhi per non vedere. ».

Le quali parole del Desmet furono pressochè profetiche, giacchè in verità i cattolici, come d'altronde era loro dovere, hanno difeso a tutt'uomo il loro terreno, appellandosi alla legge, ma che! gli anti-cattolici, non ostante la legge istessa, potrei dire che quanto alla empietà sono diventati signori del campo. Io ho accennato a questa quistione circa lo insegnamento, e basta questo cenno qui; chè se volessi raccontarvi ogni cosa per filo e per segno, vi abbisognerebbe un volume, ma a che pro?

Quanto dunque a questo insegnamento una sola cosa io fo farvi notare qui. L'articolo 8 della legge 1 giugno 1850 diceva. « L'instruction moyenne comprend l'enseignement religieux. Les Ministres des cultes seront invités a donner ou a surveiller cet ensegnement dans les établissements soumis au regime de la présente loi. Ils seront aussi invités a communiquer au Couseil de perfe-

ctionnament leurs observations concernants l'enseignement religieux. » Dunque dove sta la separazione? e se la separaziono è già una legge, con quale logica o con qual diritto il Governo si può inframmettere nella istruzione religiosa? E si che *oggi* al Governo si appartiene anche cotesto insegnamento, se lo articolo 8 vuolsi conciliare con quello 11 della medesima legge. Anzi qui faceva beno osservare lo Arcivescovo di Malines, dicendo. « Secondo i principii della Chiesa Cattolica la direzione dello insegnamento religioso appartiene ai Vescovi, *e la libertà dei culti esige* che loro resti affidata. Di fatto il culto cattolico cessa di essere libero, se non può dirigere il suo insegnamento. » Ma a che valsero queste belle ragioni?

Lasciate per poco anche lo insegnamento, e notate bene che la guerra contro la Chiesa ha preso colà le sue proporzioni da tutti i lati. Fin nei Cimiteri si è osteggiato il diritto di Santa Chiesa, e nel celebre Congresso di Malines del 1863 se ne facea parola; il cattolico Nothomb nella Camera sostenea, svolgea la formola: *Il cimitero è la Chiesa, come la Chiesa è il Cimitero; senza Cimitero non vi è Chiesa, non vi è culto*: « La libertà dei culti, *soggiungea*, deve manifestarsi in sensibile modo. Questo segno evidente consiste nel possesso dei tempii e dei cimiteri. Il cimitero è la sanzione visibile della libertà di coscienza... » Ed il Vescovo di Bruges gridava. « Ma come mai il clero cattolico può benedire le tombe se debbono servire ad un riprovato? E tuttavia la sepoltura non ha alcuna significazione spirituale, se non avviene in cimitero benedetto. » Ma quale ne fu poi il risultato? La parte succumbente fu il cattolicismo, com'era

già da prevedere, non ostante che la legge era tutta a suo favore.

Se poi vi piacesse di volgere l'occhio al diritto di libera associazione, diritto ch'è sanzionato in quello Statuto, voi vedete bene che si è organata tale una guerra contro la Chiesa (quando di esso ne volesse far uso) che mette uno spavento. Io v'invito a leggere la terribile, la satannica opera d'un cotale a nome Orts (Deputato), che riassume ed illustra le proposte del suo collega Trére-Orban. L'opera va con il titolo: *De l'incapacité civile des congrégations réligieuses non autorisées :* e bisognerebbe che si leggesse da noi italiani, che oggi versiamo in quegli stessi pericoli.

Da ultimo, volendo conchiudere, io rispondo all'opera del Boggio, ove il Belgio ci mette dinanzi, quale a modello, ricordando io una legge che testè si sanzionava in Parlamento con 59 voti contro 38, ed è « I ministri dei culti che nei discorsi pronunziati, o negli scritti letti nello esercizio del loro ministero, od in assemblea pubblica avranno fatto la critica o la censura del Governo, d'una legge, d'un decreto reale, o d'ogni altro atto dell'autorità pubblica, saranno puniti con la prigionia da otto giorni ad un anno, e, d'una multa da 26 a 500 franchi. »

Ora dunque innanzi a questa storia, innanzi a questo cenno brevissimo di essa havvi ancora un animo cattolico che da senno, che in buona fede ci possa proporre il Belgio come un luogo ove lo antilogico principio della separazione abbia sparso e rose e fiori?

XII.

Ma se cotante son le ragioni che apertamente significano l'intrinseca impossibilità d'una cosiffatta separazione, sorge da sè un quesito: cotesto errore è stato oggi un parto della mente del Cavour, oppure si rimonta nella scienza ad un epoca più remota? Ed anzi siccome è desso, cotesto errore, funesto a segno che venga a struggere nientemeno che la natura della società non meno che quella della Chiesa, come già abbiam visto, la Chiesa istessa venne mai a parlare sopra un oggetto di così alto interesse? Son dei quesiti necessarii a svolgersi, conciossiachè l'elemento storico ci presenti insieme la somma delle ragioni che accompagnano un cotanto delirio, e ci guidi all'intelligenza della legge, ove vi fosse. Bene è vero che un cenno a volo noi già abbiam dato nello Esordio, ma qui, in sul termine di questo nostro lavoro, ci sembra opportuno lo avere dinanzi a noi segnatamente la storia della condanna, esplicita *ed implicita,* conciossiachè in questa congiuntura, toccando noi anche la condanna *implicita,* ci vien fatto di esporre tutta la dottrina di Santa Chiesa in contrario senso, sebbene il facessimo in brevissimi accenti.

Cotesto errore dunque della separazione pur nel sentimento d'un partito che vuol togliere l'oppresso dallo imperio brutale dell'oppressore all'oggetto di sentir meno gli effetti di esso, alcuni cattolici proponevano in Francia *(e per la Francia soltanto)* sono già circa un otto lustri, chiamandolo *libertà* per la Chiesa, e *libertà* per lo Stato. Il giornale l'*Avenir* fu l'inizio ed il propugnacolo

d'una cosiffatta dottrina, come già di sopra abbiam detto, e gli scrittori furono La Mennais; P. Gerbet; Rohobacher; Lacordaire; de Coux; Bartels; d'Ault-Dumesnil; De Montalembert; D'Ortique; De Salinis; Daguerre, ed Harel-Du Tancrel.

Se dunque erano dei privati che forse anche in buona fede un cotal partito proponevano a togliere, come il meglio che potea sperare un oppresso che già si trovava sotto la mano o sotto lo imperio del suo oppressore, che direste se l'oppressore istesso sel facesse a dimandare da quello che egli opprime, come un punto di pacifica transazione? E così è da considerare oggi la natura di cotesto errore, venendoci proposto dalla bocca del Governo istesso; ond'è che sotto un cotal punto di vista l'errore *è nuovo*, ed ecco uscito la prima volta alla luce sotto l'imperio della Rivoluzione del 1860.

Cotesti cattolici francesi ci veniano proponendo la separazione, ma, si ponga ben mente, confessavano innanzi tratto non essere cotesto che un errore in idea. La società che unisce gli spiriti, quella che si addimanda Religione, sta naturalmente e necessariamente nel genere umano; e la società civile, quella che tiene ad oggetto il regolare i rapporti politici e civili fra gli uomini, non è che la estensione ed il compimento di questa società primitiva, di questa società istessa degli spiriti umani. Così la ragionavano, così la opinavano non che il La Mennais (come di sopra è detto) ma tutti-tutti i redattori dello *Avenir*, onde la società religiosa e la società civile, la Chiesa e lo Stato, vedevano come inseparabili fra loro, vedevano così unite come sta l'anima col corpo.

Svolgete un pò quel Giornale, e cotesto principio quale prima base subito vi si para dinanti: anzi voi leggerete una dichiarazione di tutti i Compilatori circa le loro singole dottrine che sommettevano al Santo Padre in data del 2 febbraio 1831, ove è detto. «Sans des croyances communes, d'où dérivent des devoirs comuns, nulle société stable, et même nulle société possible. Car il n'existe de vraie société qu'entre les êtres intelligents, et si les intérêts peuvent momentanément rapprocher les hommes, le nœud qui les unit doit, pour employer l'expression de Pascal, prendre ses *plis et replis* dans quelque chose de bien autrement profond, dans ce que leur nature recèle à la fois de plus intime et de plus noble. Ce lien des esprits, cette loi, qui, en réglant les pensées et les volontés, ramène l'individu à l'unité sociale, est ce que tous les peuples appellent religion; et tous les peuples aussi ont vu dans la religion le premier fondement, la condition essentielle de toute société; et celle dont l'objet propre est de régler les rapports politiques et civils, ou les rapports extérieures entre les hommes, n'est que l'extension, le complément de la société primitive des esprits.

Naturellement la société religieuse et civile, l'Eglise et l'Etat sont donc inséparables..... Mais...... »

Qui adunque, nelle stesse dottrine dello *Avenir*, si dovrebbero specchiare gl'italianissimi nostri a fin di vedere se il principio della separazione si possa offrire, ci si possa presentare quale un partito logico, quale un partito che possa essere accettato da chi ancora conservi nella sua mente un fiorellin di senno. Quello istesso Giornale,

ove questo errore ha preso i suoi natali, può, anzi dev'essere la condanna degl'italianissimi nostri.

Ma intanto su quale base quelle dotte penne si faceano a sostenere un paradosso di questa natura? Se poniate mente ai loro detti, voi vi convincerete tantosto che quelle istesse loro ragioni, od almeno una buona parte di esse non sono mica applicabili a noi, la mercè di Dio. Quei compilatori muovevano da un doppio principio, da quello della libertà dei culti, da quello della libertà in tutto e per tutti. Quanto alla prima libertà richiedevano la separazione per la Chiesa in Francia, muovendo colà dal fatto, possibile o reale, che i francesi erano già divisi fra loro nelle loro credenze; ond'è che lo Stato, diceano, non può unirsi con' una, inimicandosi con le altre, e quindi starebbe sempre in piedi una guerra in Religione, che struggerebbe la pace della civil compagnia. « Mais, *così proseguivano i Redattori ai piedi del Santo Padre,* mais il peut arriver que les croyances se divisant, il se forme, dans l'État, en quelque manière, plusieurs sociétés spirituelles, et dès-lors l'État ne pouvant s'identifier avec l'une sans rompre aves les autres, il s'ensuit d'abord que chacune d'elles tendant, pour ainsi dire, à se constituer extérieurement, ou à faire dans l'État un autre État, la guerre de croyances ou d'opinions devient une guerre politique et civile permanente; et, en second lieu, que chaque opinion ou chaque croyance prévalant tour à tour, elles finissent pour être toutes opprimées successivement. La force remplaçant la discussion, au lieu de s'éclairer, s'irrite; les passions s'exaltent; on ne s'écoute même plus; l'anarchie devient interminable. Le

remède, l'unique remède à un mal si grand est de laisser cette guerre spirituelle se poursuivre et se terminer par des armes spirituelles. » Anzi l'Avenir a più chiare note nell'articolo del 7 decembre 1830, ove s'espongono per singola tutte le sue dottrine: *Des doctrines de l'Avenir:* grida alla libertà di coscienza, qual primo fondamento della richiesta separazione. « Nous demandons (sic) prémièrement la liberté de conscience ou la liberté de religion; pleine, universelle, sans distinction comme sans privilège; et, par conséquent, en ce que nous touche, nous catholiques la totale séparation de l'Eglise et de l'État. »

Ora qui in Italia è omai logica, ragionevole la libertà dei culti, la libertà di coscienza, se una è la Religione in tutti, come già abbiam detto di sopra?

Noi già abbiam fatto osservare di sopra che se il fin della società civile sia quello di prestare a tutti tutti i mezzi all'oggetto di far conseguire all'uomo il suo scopo, da questo seguita piuttosto che lo Stato dovrebbe unirsi con tutti i culti esistenti, ma non già con nessuno di essi. Anzi sorge qui spontaneo il quesito: e dovrebbe unirsi egualmente con tutti i culti che esistono, con tutti i culti che per avventura possano esistere in una società quale che fosse? Non sembra così: se oggi (guardando il fatto) noi vediamo che in tutte parti il maggior numero formi la legge, anche da questo lato si vede chiaro che la Religione del maggior numero debb'essere quella *dominante* la quale, *perciò,* debb'essere riguardata ben diversamente da quella o da quelle dei numeri minori, le quali soltanto sono da essere tollerate, più o meno, secondo la prudenza, o secondo la esigenza sociale.

Se la libertà di coscienza e quella dei culti voi guardate in idea, in tesi, in teorica, quale uno assurdo vi si presenta innanzi a voi medesimi. La coscienza suol'essere definita: *il giudizio dello intelletto, che detta tutto quello ch' è da farsi come buono, o proibisce tutto quello che dev'essere vietato come male*: onde per dirsi libera abbisognerebbe provare che non vi sian leggi che regolino l'umano intelletto, cioè dire che l'uomo non sia tenuto a soggiacere e sommettersi innanzi alla legge della verità. Se dunque l'uomo non è libero innanzi a questa legge, non è libero ad uscir della strada che a questa conduce, cioè non è libero nella propria coscienza. Se dunque l'uom non è libero innanzi alla legge del vero, in fatto di Religione quella è da essere scelta, che presenti maggiori titoli di credenza: indifferenza per i culti vuol dire una indifferenza per il bene o per il male, una indifferenza per il vero o per il falso; e questo può dirsi secondo logica, secondo ragione?

Non vi essendo adunque la libertà di coscienza innanzi a Dio, non può esservi mica quella dei culti. La ragione è chiara. Si conosce o non si conosce il vero culto, la Chiesa ortodossa? se già si ha il bene, la sorte di conoscerla, e ne segue ben chiaramente che non possa esservi libertà veruna innanzi ad essa e per essa stessa; ma se poi non si conosce punto, questa ignoranza può essere o vincibile o invincibile, e non havvi una strada di mezzo. Se si suppone vincibile, segue l'obbligo a dover prendere tutti i mezzi per essere istruito, e la nostra Chiesa Cattolica tiene come a domma che Dio mai sempre si faccia conoscere da chi in buona fede vada in cerca di

lui; ma se poi per avventura vogliasi supporre come *invincibile* questa ignoranza, non è già che ne segue la libertà, ma piuttosto ne discende la necessità di essere eterodosso, *appunto per la impossibilità di poter essere ortodosso;* è segnatamente quello stato che in Teologia si addimanda d'*infedeltà puramente negativa*, che non essendo peccato giusta la definizion della Chiesa, suppone anche totalmente escluso il concorso della nostra volontà.

Ma dove mai ci ha trasportati il nostro discorso? Questa tesi della libertà dei culti è quella che dovrà occupare un volume, come quella a cui si riferiscono tutte le libertà odierne, come quella ch'è il centro, la causa di mille e mille altri errori. Fra questi havvi quello della separazione, come già avete visto con le parole istesse dello *Avenir*, e quindi possiamo qui conchiudere che scalzata la base, lo edifizio cade; e cade sia perchè la sua pietra angolare in idea è uno errore, sia perchè *nel fatto* non havvi questa necessità presso di noi, ove la società non è divisa e suddivisa in credenze diverse, come già abbiamo detto più e più volte.

Visto adunque che questo principale argomento dello *Avenir* non è applicabile a noi, che cosa mai abbiamo da dire delle altre sue ragioni? tutte le altre escono come rivoli da un solo fonte, cioè come conseguenze da un solo principio supremo, ch'è *la libertà in tutto e per tutti*. Di qui la libertà dello insegnamento, di qui la libertà per la stampa, di qui la libertà quanto al principio elettorale, di qui la libertà quanto ad ogni amministrazione, di qui in somma la libertà in ogni cosa quale che fosse. Ed in cotesto cumulo di tutte le libertà è la

fonte, è la origine, ove la Chiesa può oggi trovare anche la sua. Separate l'ordine spirituale dall'ordine materiale, rendete grazie mille ad ogni Governo per qualesiasi favore vi si voglia prestare, e così, sbrigliata da cotesti lacci, la Chiesa può trovarsi libera in ogni sua azione. Rinunzii, rinunzii pure una volta per sempre al Bujet, gridano i Redattori dello *Avenir*, conciossiachè chiunque ha un compenso dipende da chi il riceve. Rinunciando la Chiesa a questo Bujet, accontentandosi che i suoi ministri non siano da essere riguardati che quali uomini ad altri eguali nella civil compagnia, soggetti egualmente a tutte le leggi, ragion vuole che vada libera onninamente nella sfera delle proprie attribuzioni. Di qui sorge che lo Stato non più abbia ingerenza nella nomina dei Vescovi, non più ingerenza circa il culto, non più ingerenza circa lo insegnamento, non più lo Exequatur, non più il ricorso *ab abusu*, in somma non più ingerenza di sorta in qualunque parte della ecclesiastica disciplina; quindi la distruzione anche dei Concordati ove che fossero. Questo è dunque in brevi accenti il sistema dello *Avenir*, che totalmente combacia con quello che oggi si vorrebbe, e che quindi risponde a tutte quelle tesi che noi già abbiamo promesse, nelle quali siamo per manifestare le nostre idee, e che non sono che come corollarii si contengono nel principio della separazione, si contengono nella formola di Chiesa libera in libero Stato.

XIII.

Ma..... e come mai si comportò la Chiesa innanzi ad una novità siffatta?

Gli è ben risaputo che la Chiesa, quale maestra di verità, circa lo errore non può transiggere giammai, ed un cotal principio bisogna che ben si ponderi dal benigno e cortese lettore. La sua fermezza a non cedere quando siavi convinzione, cedendo, di lesa giustizia, è nientemeno che la salvaguardia ed il sostegno dei primi principii, fondamenti della società. Guardate la Inghilterra... e chi potrà mai negarci come la santità del matrimonio, ch'è la salda base ove poggia il principio di famiglia, non venisse afforzata magnificamente e fortificata dalla resistenza del Papa alle ingiuste richieste di Arrigo? Gli ariani faticarono indarno per lunga stagione a fare sì che venisse soppresso il nome di *consustanziale,* ed i luterani parimenti per il nome di *transustanziale,* e diceano non essere che una quistion di voci, conciossiachè non si rinvenissero nelle sacre carte: ma la Chiesa non cedette, conciossiachè le voci rispondessero bene alla fede che aveano da esprimere, e si sapea pur certo che la quistione di cosiffatte voci non serviva che tostamente quale un transito a quella dei principii. La Chiesa dunque no sui principii non mica transigge, o può transiggere, qualunque bene ne segua, qualunque male ne venga.

Usciva il giornale l'*Avenir,* che propugnava la dottrina della separazione, una con tutte le conseguenze, con tutti gli altri errori che in sè contiene. Bene è vero che quel

Giornale istesso confessava questa separazione non essere che un errore in idea; ma sia perchè leggermente poi col tempo nelle menti volgari cotesto errore avrebbe preso il luogo della verità *anche in idea*, e sia per l'impossibilità dell'attuazione di esso, seguendone mali anche maggiori alla Chiesa di Dio, la Chiesa per l'oracolo della Santa Sede con l'enciclica *Mirari* dannava quest'infausta separazione, quella che oggi poi dalla Tribuna, ed in bocca del Governo istesso ci si propone quale una verità che scenda dal settimo cielo. « Nè più lieti successi, *così Papa Gregorio XVI*, potremmo presagire per la Religione ed il Principato dai voti di coloro, che vorrebbero vedere separata la Chiesa dal Regno, e troncata la mutua concordia dell'Impero col Sacerdozio. Poichè troppo è chiaro, che dagli amatori d'una impudentissima libertà assai si teme quella concordia, che fu sempre al sacro ed al civile governo fausta e vantaggiosa (1). »

Questa fu dunque la prima condanna, e siccome questo errore forma oggi il delirio del secol nostro, è stata anche ripetuta più e più volte.

Il Sommo Pontefice Pio IX, nella sua Enciclica del 9 novembre 1846: *Qui pluribus:* diceva. « In eam porro spem erigimur fore, ut carissimi in Christo Filii nostri viri principes, pro eorum pietate et religione, in memo-

(1) Neque lætiora et religioni et principatui ominari possumus ex eorum votis, qui Ecclesiam a regno separari, mutuamque imperii cum sacerdotio concordiam abrumpi discupiunt. Constat quippe, pertimesci ab impudentissimæ libertatis amatoribus concordiam illam, quæ semper rei et sacræ et civili fausta extitit et salutaris.

riam revocantes, *regiam potestatem sibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium esse collatam, et nos cum Ecclesiæ causam tum eorum Regni agere et salutis, ut provinciarum suarum iure potiantur* communibus nostris votis, consiliis, studiis sua ope et auctoritate faveant, atque ipsius Ecclesiæ libertatem incolumitatemque defendant. »

Se questo anche non basti, a dirla così, io ricordo qui alla vostra memoria quelle parole solenni che in occasione della Canonizzazione dei Santi Giapponesi, innanzi ad una schiera di 300 Vescovi, pronunziava lo stesso Pontefice Pio IX, e che già ho accennato di sopra. « Nemo vestrum, *egli dicea*, ab huiusmodi plane destrui necessariam illam cohaerentiam, quæ Dei voluntate intercedit inter utrumque ordinem. » Non è cotesta una condanna esplicita della separazione?

Anzi siccome ripullula ai dì nostri questo errore funesto; siccome oggi non più individui, non più persone private, ma dei Governi sono che lo assumono a principio; nell'ultimo Sillabo del Regnante Pontefice Pio IX non venne obbliata, non poteva andare dimenticata la condanna, la ripetizione, cioè, della condanna di cotesto errore medesimo. Il perchè in esso noi come riprovato leggiamo: Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia seiungendus est.

XIV.

Ma in verità per questa infausta separazione neanco poi facea mestieri una condanna esplicita, conciossiachè già essa trovavasi dannata in quella chiara ed esplicita

Tradizione di tutti i secoli (che ascende al giure divino), la quale mai sempre c'ha comandata la concordia infra i due poteri; o, a dir meglio, mai sempre ha richiesto il braccio secolare, il potere civile, come un mezzo *anche materiale* a fin di giovare e difendere la Chiesa di Dio.

Se di questo vero, conto anche ai bambini, volessimo noi tracciar le singole prove, ci farebbero mestieri ben grossi volumi: basta citarvi un opera, per ragion di esempio, ed è quella dell'eruditissimo Tomassino, il quale questo appunto stesamente c'ha dimostrato, percorrendo per filo tutti i secoli della Chiesa; la quale opera, ben lunga, va col titolo: *Traité de l'unité de l'Eglise.*

Non pertanto, accennando noi a questo punto della Tradizione, non è già che vorremmo passarcene senza dir neanco una parola; e c'incresce solamente il dovere forse arrecare una cotal noia con la serie dei testi.

Anche ai primi-primi secoli della Chiesa, tempi di martirii e di persecuzioni, ci si affaccia innanzi lo esempio dell'eresiarca Paolo de Samonate, ch'ebbe la baldanza di resistere a due conciliari sentenze: Quei Padri del Concilio (fu ispirazione, nol so) fecero ricorso all'Imperadore Aurélio, avvegnachè pagano, chè con la sua forza avesse posto termine alle sceIleratezze di quell'eresiarca « L'Empereur ordonna très-sagement, *dice Eusebio* (1), que l'Eglise serait livrée à celui de deux prétendans, auquel les Evêques d'Italie, et nommément celui de Rome l'ajugeraient par leurs lettres: et de cette manière (aggiunse Eusebio L. 7 c. 50) cette homme impie fut chassè honteusement de l'Eglise par la puissance seculiere. » Dun-

(1) Così il Tomassino.

que la Chiesa fin dal suo nascere con la sua Tradizione c'insegna la gran verità, che ella abbia assolutamente mestieri del braccio secolare a fin di raggiungere il suo scopo; verità, dunque, che non solo debb'essere considerata nella linea di un fatto che in quel tempo ebbe attuazione da un Principe comechè pagano (il che fu provvidenziale, a non dirlo miracoloso, che servir dovea di ammaestramento ai Principi cristiani), ma altresì come un principio sacrosanto, che ci mena alla Concordia fra la Chiesa e l'Impero, senza cui non può ottenere il suo scopo nè l'uno, nè l'altra.

Lasciando anche qualche altro fatto provvidenziale in persona degl'istessi Imperadori Diocleziano e Massimiano in quei primi tre secoli di lotta, nei quali la Chiesa col suo sangue ebbe non solo a guadagnare il domma speculativo, ma altresì il suo domma pratico della gerarchica personalità e libertà verso l'Impero, eccoci già a Costantino. Sanno tutti che parte egli ebbe nelle cose di Chiesa, e ci parlano le sue istesse leggi laicali, che sono, anzi, oh quanto troppo estese! Si deplora, si deplora troppo giustamente anche un qualche eccesso nell'attuazione del principio; ma, però, la verità non si sconobbe, come quella che sorgeva troppo chiaramente non che dalla natura istessa delle cose, ma da quel lume chiaro ed aperto, che sorgeva dalla dottrina istessa della Chiesa, che oramai, dopo tre secoli, usciva vittoriosa dalle catacombe e dal sangue dei martiri.

Chi abbia vaghezza di vederne un gran numero, riscontri quella Collezione degli Editti Imperiali che fecesi a Costantinopoli per comandamento di Teodosio II, e che

poscia venne fermata per l'Occidente da Valentiniano III. In questa ve n'ha di molte, comechè miste a molte altre che riguardano le cose civili. Anzi molti Editti, Rescritti, od Epistole degl'Imperadori sono giunte anche fino a noi separatamente dalla prefata Collezione (1).

Giustiniano adunque, come si sa, incominciò quest'opera, e n'ebbe la massima parte; il suo Codice delle istituzioni, oppur quello delle Novelle ne contengono molte. Anche la radunanza greca-ecclesiastica fè uso della nota Collezione di 168 Novelle, elaborata a tempo di Tiberio II, o in quel torno. A questa tennero dietro altre costituzioni degl'Imperadori successivi, che, in parte, si trovano nelle collezioni di *Bonefidio e Leunclavio*. Stante così questa parte dell'ecclesiastica giurisprudenza, un bisogno sentivasi di estrarre da queste Collezioni quello che riguardava meramente la cosa ecclesiastica, e venne fatto in tre Collette, che tuttora si conservano intatte. Poscia a facilitare l'uso pratico di questi due Diritti, l'ecclesiastico ed il secolare, s'unirono insieme, ed insieme vennero svolti a sistematica ragione. Il primo lavoro di questo genere è il così detto *Nomocanon*.

Ora dunque in tutto questo fatto quale parte ebbe la Chiesa? La Chiesa fu che lo volle, la Chiesa fu che sempre mai ha ripetuto dai Principi il loro aiuto, comechè molte fiate siale anche costato un prezzo di sangue, conciossiachè i Principi solevano bene spesso uscir del seminato, straripando i confini: bene spesso, traducendo a diritto il dovere sacrosanto di tutelare proteg-

(1) Si può riscontrare l'opera di Haubold. *Iusti iur. Romani letterariæ*, Tom. 1 Lips. 1809.

gere e difendere la Chiesa, la protezione si scambiava in mera tirannia, invadendo i diritti della Chiesa istessa, assorbendo, cioè, quel potere che, rimanendolo intatto, dovevano semplicemente difendere.

Il perchè, se ben si esamini la storia, noi vediamo due fatti costanti: 1. La Chiesa ha proclamata mai sempre la protezione del braccio secolare; 2. La Chiesa s'è difesa mai sempre contra gli abusi di questa protezione; nella quale difesa, in pari tempo, ha ribadito mai sempre il principio della scambievole distinzione (fra la Chiesa e l'Impero), il principio dello scambievole accordo, rifuggendo mai sempre dalla separazione, che, *di per sè*, l'è una ferita mortale, un segno di morte.

Se i Santi Padri son quelli che ci espongono della Chiesa la dottrina e la Tradizione, non incresca sentirli.

S. Girolamo nella lettera di S. Epifanio contro Giovanni di Gerusalemme così dice: Imperatorum quoque scripta, quæ de Alexandria et Ægipto Orieginistas pelli iubent, *me suggerente* dicta sunt.

S. Agostino nell'epistola cinquantesima a Bonifazio n. 20: Cum nondum Reges Domino servirent, sed adhuc meditarentur inania adversus Dominum, et adversus Christum eius, non utique tunc possent impietates legibus prohiberi, sed magis exerceri...... Postea vero quam cæpit impleri quod scriptum est. *Et adorabunt eum omnes Reges terræ, omnes gentes servient illi:* quis mente sobrius Regibus dicat: Nolite curare in regno vestro a quo teneatur, vel a quo oppugnetur Ecclesia Domini vestri: Non ad vos pertineat in regno vestro, quis velit esse religiosus, sive sacrilegus; quibus dici non potest: Non ad vos

pertineat in regno vestro, quis velit esse sive religiosus, sive sacrilegus; quibus dici non potest: Non ad vos pertineat in regno vestro, quis velit pudicus esse, quis impudicus? An fidem non servare levius est animam Deo, quam feminam viro? Aut si ea, quæ non contemptu, sed ignorantia religionis committantur, mitius vindicanda, numquid ideo negligenda sunt?..... »

Lo stesso S. Agostino esponendo la obbligazione che corre nei Principi cristiani di servir Dio come Regi, aggiunge che si adempie cotesto precetto, sol quando si comandi il bene e si proibisca il male non solo in tutto quello che riguardi l'umana società, ma in tutto quello ancora che abbia relazione alla Religione di Dio: « In hoc Reges, sicut eis *divinitus* præcipitur, Deo serviunt, in quantum Reges sunt, si in Regno suo bona iubeant, mala prohibeant, non solum quæ pertinent ad humanam societatem, verum quæ pertinent ad divinam Religionem (1).

S. Leone Magno: Debes incunctanter advertere, regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad *Ecclesiæ præsidium esse collatam* ut ausus nefarios comprimendo, et quæ bene sunt statuta defendas, et veram pacem his quæ sunt turbata restituas. » Le quali parole il supremo Dottore dell'universa Chiesa, Papa Gregorio XVI, ce le veniva insegnando e ripetendo nella celebre Enciclica *Mirari*.

(1) Contra Cresconium lib. 3. cap. 51. Si potrebbe leggere e studiare non che la Epistola 48, ove S. Agostino parla stesamente dei mezzi che i Principi possono prendere per la difesa della Chiesa, ma anche tutta l'Epistola 50, ove dalla S. Scrittura vuol direttamente cavare questo diritto.

S. Isidoro di Siviglia dicea: « Ut quod non prævalet sacerdos efficere per doctrinam sermonem, potestas (la secolare) hoc impleat per disciplinæ terrorem (1). » Al che S. Leone aggiungea: Quantunque la mansuetudine della Chiesa abborrisca lo spargimento del sangue umano, e sia contenta di castighi che può daro il tribunale dei sacerdoti, tuttavia implora alle volte la severità delle leggi dai principi cristiani, affinchè ricorrano ai rimedii spirituali anche quei protervi che temono almeno i supplizii corporali « Ecclesiastica lenitas, etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adiuvatur, dum ad spiritale nonnumquam recurrunt remedium qui timent corporale supplicium ».

S. Gregorio Magno all'Imperadore Maurizio. « Ad hoc, gli dicea, ad hoc potestas super omnes homines Dominorum nostrorum pietati cœlitus data est, ut, qui bona appetunt, adiuventur; ut cœlorum via largius pateat; ut terrestre regnum cœlesti regno famuletur ».

S. Bernardo: Due sono le spade, dicea: l'una è materiale, l'altra è spirituale; ma l'una e l'altra si appartiene alla Chiesa: Uterque ergo Ecclesiæ (est), et spiritualis scilicet gladius, et materialis: Ma la spirtuale debb' essere maneggiata dalle tue mani (s' indiriggeva a Papa Eugenio), e la materiale dal Principe laico, a richiesta però dei sacerdoti, e sempre a fin di bene per la Chiesa istessa: Sed is quidem (gladius materialis) pro Ecclesia; ille vero (gladius spiritualis) et ab ecclesia exercendus (est): ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nu-

(1) Lib. III. sentent. cap. L. III.

tum sacerdotis, et iussum Imperatoris.» Il Sovrano non deve punto ingerirsi nella cognizione o disposizione di quelle cose ecclesiastiche che non appartengono a lui; ma richiestone dal Papa o dai Vescovi: exerat gladium materialem manu militis: a fin di farne uso in quel modo e fino a quel punto che piaccia alla Potestà della Chiesa: ad nutum Sacerdotis.

Questo è dunque il parlare dei Padri, ed innanzi ad un cumulo di siffatte dottrine il Tomassino, non appena stava svolgendo il quinto secolo della Chiesa, che già egli è costretto a conchiudere: Il est donc certain que selon la Écritures, selon les Conciles, selon les Peres, selon la pratique constante et uniforme de l'Église dans tous les siècles, Dieu à etabli les Princes temporels pour la défense de la Religion et de son Église.

Guardate i generali Concilii: i primi quattro ecumenici si veggono invocati nientemeno che dagl'Imperadori, e poscia confermati da essi stessi, previa istanza degl'istessi Padri che intervennero al Concilio. Ora non basta egli questo fatto solamente a fin di osservare, come la dottrina della Chiesa sia appunto l'accordo infra le due potestà, l'Impero e la Chiesa? Gli scrittori, in proposito di questi Concilii, ci vengono dimostrando come la convocazione veniva fatta di accordo, o, a dir meglio, col consenso od autorità del Pontefice Romano, ma non ci corre l'obbligo qui a sciorinare siffatte dottrine (1).

Luculentemente, in pari tempo, si riferma cotesto principio dall'abuso istesso che ne fecero i Principi, come altresì, di rincontro, dal linguaggio costante della Chiesa;

(1) Bianchi T. IV. C. III.

la quale, restringendosi ad infrenare i limiti di detto abuso, rispettava e ribadiva mai sempre la stessa sua dottrina, il principio, cioè, dello accordo infra i due poteri.

Costantino, al riferire di Eusebio nella vita di lui (1), ai Vescovi indiriggendosi, dice: Dio ha fatto voi vescovi dell'interno, e *me dell'esterno*. Oh questa formola di Vescovo esterno quanto male ha ella recato alla Chiesa! Non sempre s'è intesa così, come ce la viene spiegando il bello ingegno del mitissimo Fénelon: « È vero, *egli dice*, che il principe a cagione della sua zelante pietà è nominato protettore dei canoni e vescovo dell'esterno: parola che noi ripeteremo sempre con gioia, nell'*antico e moderato* senso in cui venne adoperata: Cioè il vescovo dell'esterno non mai usurpa le funzioni di quel dell'interno. Egli con la spada alla mano *sta alla porta del santuario; ma si riguarda dall'entrarvi; egli protegge i decreti, e non decreta*. Ecco le due funzioni alle quali si limita il suo ministero: la prima è di mantenere la Chiesa in piena libertà contra i suoi nemici dell'esterno, affinchè dentro ella possa senza verun impedimento pronunciare, decidere, approvare, correggere, ed infine abbattere ogni altezza che contra la scienza di Dio presuma di elevarsi; la seconda è di appoggiare queste medesime decisioni, quand'elle son fatte, senza permettersi giammai, sotto verun pretesto, d'interpretarle. Questa protezione dei canoni rivolgesi dunque unicamente contra i nemici della Chiesa, cioè contra i novatori, contra gli spiriti indocili e contaggiosi, contra tutti quelli che rifiutano la correzione. *A Dio non piaccia che il protet-*

(1) Lib. IV. cap. 24.

tore governi, nè anticipi ciò che la Chiesa sia per ordinare. Egli aspetta, umilmente ascolta, crede senza esitare, obbedisce egli stesso, e altrettanto fa obbedire gli altri con l'autorità del suo esempio, che con l'efficacia della sua potenza. Ma infine il protettore della libertà non la scema giammai. La sua protezione non sarebbe più un soccorso, ma un gioco mascherato, se egli volesse reggere la Chiesa in vece di lasciarsi reggere da quella. »

È un fatto dunque doloroso, ma un fatto troppo vero, che i Principi abbiano abusato di questo principio, di questo aiuto che con le loro leggi prestar doveano alla Chiesa. La Chiesa, peraltro, ha ella sempre parlato chiaro ed aperto, e valga come ad esempio, quel discorso di S. Giovanni Damasceno all'Imperatore Leone Isaurico. « Attende, *dice il Santo,* quid dicat Apostolus: quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos, secundo Prophetas..... *non adiecit Imperatores*. Verbum locuti non sunt reges, sed Apostoli, et Prophetæ, Pastoresque et Doctores... Tibi prœbimus, o Imperator, in his, quæ ad hujus sæculi negotia pertinent... Verum ad res Ecclesiæ statuendas Pastores habemus, qui nobis verbum loquuntur, atque ecclesiastica instituta tradiderunt (1) ».

Fin dall'epoca di Giustiniano istesso egli è da rimpiangere questo abuso: Facundo, Vescovo in Africa, gli si elevava contra, arrecandogli l'esempio di Marciano (Imperatore) nel Concilio di Calcedonia; il quale approvava, sì, e dava esecuzione, ma non entrava mica nel merito delle quistioni: Cognovit ille quibus in causis uteretur Principis potestate, et in quibus exhiberet obedientiam

(1) Ep. 21 ad Valent.

christiani. Et ideo ne impius atque sagrilegus videretur, post tot Sacerdotum sententiam opinioni suæ nihil reliquit..... Ob hoc itaque vir temperans, et suo contentus officio, Ecclesiarum canonum *esecutor* esse voluit, non *conditor* (1).

Qui dunque vorremmo por termine, conciossiachè in vista di quello che già è detto chiaro apparisca, come tutta la dottrina di Santa Chiesa, tutta la sua storia di 19 secoli ci riferma il principio, che fra la Chiesa e lo Stato havvi distinzione, si, ma non affatto la separazione che oggi si vorrebbe; la quale è dessa un aborto in natura, è un voler togliere (per quanto sia nella forza dell'uomo) quel soffio di vita, mediante cui volle Iddio dare l'essere allo Stato non meno che alla Chiesa istessa. Se la vita d'ogni Nazione sta appunto nello equilibrio dei suoi elementi essenziali, così come in ogni corpo vivo; la vita della società redenta dal sangue di G. C. sta appunto nello equilibrio dei suoi elementi vitali, il cui cardine è riposto nello accordo infra i due Poteri. Tal'è

(1) Il Devoti per le leggi di Giustiniano e per i capitolari di Francia parla nella forma seguente: Quid dicam de legibus quibusdam Iustiniani Imperatoris, ac de Capitularibus Regum Francorum, quibus multa disciplinæ ecclesiasticæ capita continentur? Hoc dicam, legum, que de rebus ecclesiasticis a Iustiniano latæ sunt, duplex genus esse. Aliæ nimirum pertinent ad fovendos, confirmandosque canones, eaque exequenda, quæ ab eisdem sancita sunt; aliæ quæ ius novum constituunt, quod canonibus adversantur..... Novum vero ius, quod de exteriori Ecclesiæ disciplina a Iustiniano sancitum fuit, eum habuit exitum quem habent cætera, quæ iniurie fiunt ab iis, qui nullam habent rerum potestatem. Lib. 1 Capo XII. Ius Universum Can.

l'insegnamento della Chiesa; tal'è la Tradizione di Dio. La quale Tradizione, come si sa, è il diritto divino istesso, è quello contro cui non c'è potenza al Mondo, e la Chiesa istessa non è chiamata che ad interpretarcelo, che a spiegarcelo, ma non mai a distruggerlo. Come dunque oggi si può elevar la voce insegnando il contrario? Chi ha il diritto di dare il bando a 19 secoli di Tradizione? Innanzi tutto è da rinunziare al Cattolicismo, tutto quant'è, e poi si ha il diritto a dir quello che si vuole.

Se dunque lo errore della separazione era già condannato implicitamente nella Tradizione contraria di 19 secoli; se dunque, a stretto rigor di linguaggio, non facea neanco mestieri la condanna esplicita della Chiesa, ci piace conchiudere qui con quel monitorio ci manda la storia, ed è raccolto da Loffredo di Vandôme: Voluit bonus Dominus, et magister noster Christus, spiritualem gladium et materialem esse in defensionem Ecclesiæ.» Così il principio: ed a quali consequenze si va incontro, quando sgraziatamente questo principio non venga attuato? « Hac occasione, de regno iustitia tollitur, et pax de ecclesia; scandala suscitantur et schismata; et fit animorum perditio simul et corporum. Et dum regnum et sacerdotium unum ab altero impugnatur, periclitatur utrumque. »

Discordare dal Papa ci si vorrebbe far credere che fosse un discordare da un uomo, oppure da una casta qualunque. Ma no: Se quest'uomo è il centro del cattolicismo, il discordare da lui è un discordare dal centro della società istessa, se essa è cattolica. E siccome la quistione versa circa la Religione, potere augusto e supremo, la discordia diventa gigantesca; si affronta ogni pericolo,

ed ogni violenza; e tutto è un nonnulla nell'animo di chi è veramente cattolico.

Partiti e scandoli porranno la divisione: scandala suscitantur et schismata. Molte anime si perdono, che sono le prevaricatrici: Fit animorum perditio simul et corporum. La giustizia svanisce dal Regno, e la Chiesa perde la sua pace: De regno iustitia tollitur, et pax de ecclesia.

Ecco il baratro, a cui ci mena ogni divisione, ogni separazione, anche speciale, dalla Chiesa di Dio: Nè si creda che fosse questo soltanto un frutto della Rivoluzione, no; il carro era già in sulla china, un vento ancora, una spinta, ch'è la Rivoluzione, ed il carro va a precipizio.

Allo errore della separazione precede quello dello assorbimento, che a sistematica ragione suole anche porsi in pratica dai Governi legittimi. Avendo questi in mano il diritto della forza (non la forza del diritto), incominciano assorbendo le parti esterne della Chiesa: le proprietà, le associazioni, l'insegnamento; si vede talvolta che la mano del laico giunge sacrilega anche nell'amministrazione dei sacramenti, anche nella parola dei vescovi, anche nell'ordinazione dei ministri, e perfine anche nella distribuzione delle greggie e dei pastori, come già nello esordio ne abbiamo dato un saggio. Il quale assorbimento cresce di giorno in giorno, e quando perviene al suo apogeo con lo spogliamento totale di tutto quello ch'è esterno nella Chiesa, partorisce il suo effetto totale, ch'è o l'intiero assorbimento di tutto quello ch'è Chiesa, sia interno, sia esterno, come in Russia ed in Inghil-

terra; oppure la separazione totale, ch'è peggiore dell'istesso assorbimento, come già è detto di sopra.

Eccoci dunque noi giunti già alla separazione, e dobbiamo essere riconoscenti alla causa ch'ha partorito un tanto effetto: un occhiata dunque indietro, un occhiata alle leggi giuseppine, un occhiata alle leggi tanucciane, un occhiata a tutte le altre leggi di simil risma, e, riverenti innanzi ad esse, esclamiamo: *voi la causa*, *noi l'effetto.*

XV.

Rimane un altra cosa a dire, rimane un altro dubbio a sciogliere, ed è una quistione che versa circa il senso del testo, una quistione che si eleva sulle parole della Enciclica Mirari.

Un dotto scrittore, ch'è Monsignor Parisis, Vescovo di Langrès, espone la dottrina della separazione al quarto dei suoi. «Cas de coscience a propos des libertés» e quivi nella forma seguente interpreta la enciclica di papa Gregorio. « La séparation de l'*Église* et de l'*État* peut être considerée, ou en ce sens que ces deux puissances distinctes sont désunies par des dissensions mutùelles, ou en ce sens que leurs législations n'étant plus mêlées l'une dans l'autre, elles vivent, elles agissent, elles gouvernent chacune leurs sujets respectifs dans une indépendance reciproque plus ou moins absolue. La prémière de ces deux séparations est un mal en soi..... C'èst contre ce genre de séparation que s'élève avec raison, dans son Encyclique du 15 août 1832, le pape Grégoire XVI, dont voici les imposantes paroles: *Neque lætiora* etc.

Ma una interpretazione siffatta può dirsi mai che dia nel segno? può dirsi mai che ragionevole sia? è ben lontano l'animo nostro dal credere siffattamente, conciossiachè essa ci sembri ben lontana dal vero. La separazione è quella ch'è stata condannata, è quella ch'è stata condannata *sic et simpliciter*, sia fausta, sia infausta la causa onde procede. La distinzione del prelodato Monsignor Vescovo ci sembra pur di parole, non d'idee, oppure non d'idee *serie e gravi*. Lo error della separazione è condannato anche da tutta la dottrina della Chiesa, è condannato anche da tutta la Tradizione di 19 secoli, e che cosa mette in essere se pur si possa provare com'essa nacque da buona intenzione, da scambievole amicizia, e non già da dissenso, da dissapore, da inimicizia spietata? Lo effetto, cioè il principio della separazione è quello condannato qui implicitamente, sia pure che nella opinione degli uomini possa nascere a fin di bene.

Oltre questa condanna implicita havvi pure quella esplicita di Gregorio XVI, la quale posta oggi a fronte di tutte le ripetizioni fatte da Pio IX, può mai aver luogo, può mai rimanere ragionevole la distinzione fatta da Monsignor Parisis? Le parole del Sillabo, parole recise, parole che non ammettono distinzione di sorta, come mai possono conciliarsi con quello che si trova scritto da Monsignor Vescovo di Langrès?

E per non uscire dalla Enciclica *Mirari* (intorno cui versa il discorso), lo elemento storico, quello cioè che noi già abbiam detto circa il giornale l'*Avenir*, contro cui elevava la sua voce Papa Gregorio, aiuta potentemente quello che già abbiam detto, cioè la nostra interpreta-

zione. Forsechè i Redattori di quel Giornale intendeano porre una dissensione infra i due Poteri? *niente affatto;* chè anzi protestavano e si riprotestavano che il faceano a fin di bene, all'oggetto, cioè, di farne risultare una pace scambievole, e quindi, dopo la separazione, una totale vittoria della Chiesa sulla società a guisa dello spirito che si separa dal corpo, per quanto fia possibile, a fin di poterlo meglio governare o signoreggiare. Baader, riassumendo il Giornale dello *Avenir,* così in brevi accenti rispondea a Montlembert. « Le catholicisme deviendra par cela seul complètement libre et indépendent de lui; *et nul ne pourra* empêcher la religion, ainsi affranchie et restaurée de réagir, comme principe libérateur, sur la société et la science; de même que l'esprit, délivré du joug de la nature, réagit sur cette nature pour l'affranchir, la pacifier, et la perfectionner. »

Dunque gli è troppo manifesto che il predetto Giornale dello *Avenir* non volea punto la separazione come per iscambievole dissenzione che si fosse desiderata, ma la volea all'oggetto che l'una legge e l'altra, la ecclesiastica e la civile, non fossero più mischiate fra loro, per così dire: la Chiesa non più impacciar si dovea dello Stato, quasi non esistesse, e lo Stato non più impacciar si dovea della Chiesa, fosse anche favorendola, fosse anche proteggendola. Questo fu il pensiero o il senso di quel Giornale; desiderava la separazione quale uno effetto della dissenzione che già vigea, quale uno effetto di quella guerra che già lo Stato facea alla Chiesa, ma sempre lo effetto era che desiderava a fin di bene, e non già la causa onde veniva. Ora non ostante

che questa era la intenzione di quel Giornale, non ostante ch'era appunto la seconda parte della distinzione che pone in mezzo Monsignor Parisis, contro questa idea si scagliava Papa Gregorio, dannandola, quale un falso principio, conciossiachè lo intrinseco accordo infra le due leggi sia di essenziale necessità. La ragione è chiarissima, la ragione può esporsi in brevissimi accenti, non ostante che qui un volume intiero abbiamo sacrificato all'oggetto. L'uomo a cui la coscienza privata comanda la pietà verso Dio, è quello istesso a cui la natura impone la giustizia, la benevolenza, e l'ordine nella civil compagnia; onde possono esser delle materie (e troppo ve ne ha.....) in cui l'autorità sociale *molto di leggieri* può venire a particolare tenzone od anche a contradizione con la coscienza privata; per il che questa coscienza privata venendo regolata e signoreggiata da una autorità diversa, trovasi come stiracchiata infra due opposti comandi, e seguiterà a dimorare in questa posizione contradittoria, fino a quando le due autorità diverse non si accordino insieme, oppure fino a quando l'una autorità non venga subordinata all'altra. Ecco una delle ragioni, per la quale Papa Gregorio dannava la idea, dannava la separazione, non ostante che non fosse uno effetto di scambievoli dissenzioni, nel cui caso soltanto M. Parisis bramerebbe restringere questa condanna Papale (1).

(1) Questo errore, questo volere restringere siffattamente la condanna Papale, è stato seguito dal Passaglia, che nel suo picciol lavoro riguardante la tesi della separazione il cita non solo, ma con l'autorità di questo Monsignor Vescovo intende ribadire i suoi principii, il suo modo di vedere in questa quistione.

Intanto teniamo dietro a questo Monsignor Vescovo nello sviluppo del suo pensiero.

« Il est bien vrai, *così prosegue il suo discorso,* que nous ne voulons pas pour l'Église de la paix à tout prix; nous croyons même et nous enseignons qu' il peut y avoir pour elle des situations pires que les plus rudes combats; que, par exemple, une protection achetée au prix de ses libertés essentielles est plus redoutable pour son avenir que des persécutions ouvertes, et qu'il vaut mieux pour elle avoir des apôtres chargés de la cangue et menacés du lacet par des mandarins féroces que des popes abrutis d'ivresse et d'esclavage sous le patronage conservateur d'un czar civilisé. Mais personne n'osera dire que cette oppression dégradante soit le bon accord dont le Saint-Siège ne veut pas que l'on trouble le maintien. »

Ma qui forse egli equivoca Monsignor Vescovo di Lan-

E prima del Passaglia anche il Boggio in quei due volumi sulla separazione poggia, quasi, come su pietra fondamentale, sull'autorità di questo insigne scrittore. E per fermo in un luogo della sua opera (Epilogo pag. 91) egli favella così. « Del resto la dottrina di tutti i santi Padri, la vera dottrina ortodossa, quella che conferma i fasti gloriosi dei primi secoli della Chiesa, raccomanda cotesta separazione, come voluta sia dalle leggi naturali della Chiesa, cioè dalla sua indole, dal suo scopo, dai suoi mezzi, sia dalle leggi positive e dai comandamenti espliciti di Gesù Cristo. » Ora quale prova ci viene assegnando come in sostegno, come a puntello di tutto questo discorso, di tutte queste asserzioni, di tutte queste belle parole? solo ed unicamente l'autorità di Monsignor Parisis, ch'è quanto dire solo ed unicamente la opinione di cotesto scrittore, che egli ritiene in sentenza come un riassunto di tutta la dottrina dei Santi Padri, di tutte le leggi positive della Chiesa, e di tutti i comandamenti espliciti di Gesù Cristo. Ma che razza di ragionare è mai cotesta? . . . . .

grès: non è già che una cotale posizione ben trista (a cui accenna il prelodato Monsignore) sia quel *buono accordo* di cui parla Gregorio, e che Gregorio non vuole rotto giammai: questo no: se la enciclica di lui andava indiritta al Giornale dello *Avenir,* vuol dire che gli era ben noto in quale posizione ben trista giaceva la Chiesa in Francia, quanto più che parecchi articoli di quel Giornale medesimo la descrivevano minutamente. Adunque dicendo Papa Gregorio che la separazione rompa lo accordo, non vuol dir certo che la Chiesa era già in pace, che la Chiesa si godea già quella libertà e quella indipendenza che le son proprie. Anzi, e vi si ponga ben mente, altro è il parlare dell'indipendenza e della libertà della Chiesa desiderandola e proclamandola; ed altro è il voler dire che la separazione sia l'unico mezzo per cessare ogni guerra ed ogni inquietudine che possa sostener la Chiesa istessa. Un cotal mezzo non va mica allo scopo, conciossiachè, in vece di assodar la pace, ponga l'uomo in intrinseca contradizione con se stesso, non sapendo a cui obbedire, una volta che i due poteri non siano in accordo fra loro. Ed è un mezzo anche ingiusto *in se stesso*, però che esso contiene l'errore, volendo separare quello che armonicamente deve andare congiunto. Dunque non è già che Papa Gregorio, la separazione condannando, accontentato si fosse di quella posizione ben trista in cui giaceva la Chiesa di Francia in quella stagione.

Seguita questo Monsignor Parisis il suo ragionamento, e vuole anche sostenere come la separazione possa essere in alcuni punti, rimanendo lo accordo o la unione in tutt'altro, conciossiachè la idea condannata da Papa

Gregorio non sia che la separazione totale. «Voulons-nous donc parler d'une séparation complète? Aucunement... cette *séparation absolue* serait précisément la désunion dont le vœu est formellement condamné par le Sanit-Siége.»

Poniamo pure che la condanna della Enciclica *Mirari* (non che nella sua parola esplicita, ma anche nello spirito suo), come altresì ogni susseguente Dichiarazione Pontificia, oppure quella implicita che abbiamo già vista incarnata in tutta la dottrina o Tradizione della Chiesa, poniamo pure che riguardi, che abbracci la separazione totale; ed a che mai ci menerebbe cotesto principio? quale consequenza si può mai cavare da esso? Quello che logicamente ne discende si è che la proibizione cada su tutto; tutto è proibito; le singole parti che quel tutto contengono, cadono sotto lo imperio di questa condanna. O in altri termini: se la condanna riguarda la impossibilità del disaccordo, conciossiachè l'uomo si trovi come stiracchiato infra due leggi opposite, che il vogliono menare a parti diverse, essa riguarda, contiene in sè tutto quello che, non ammettendo uno accordo siffatto, ad uno assurdo, ad uno sconcio, ad una contradizione menerebbe la umana società. In somma dove la ragione, dove la legge positiva della Chiesa, o dove anche il semplice buon senso richiede l'armonia e lo accordo infra i due Poteri, non è dato a noi il poter rompere quello che naturalmente, che necessariamente, che ragionevolmente trovasi unito: possiamo, o pur dobbiamo subire forse qualche separazione speciale, quando la necessità il richiegga, quando la S. Sede il comandi, e questo è fuori quistione: il senso dunque della condanna quello è, ed è ne-

cessità che ad esso si sottometta ogni animo cattolico.

Ma insiememente, se non vi dispiaccia, eccovi dinanzi come questo Monsignor Vescovo intenda attuata questa separazione parziale.

Innanzi tratto questo M. Vescovo richiede che, non ostante ogni separazione già sanzionata nello Statuto, la Chiesa seguiti a porre il nome dei Re nelle liturgie, sequiti ad obbligare moralmente i fedeli all'esecuzione delle leggi; preghi pubblicamente per lo Stato, ne benedica le opere, concorra al ben di esso, e così via via. Ond'è che l'accettazione d'una separazione siffatta non può dirsi *completa,* e perciò non condannata dalla Chiesa. Ma Dio buono! chi non vede che fin qua si tratta di quello di cui giammai s'è fatta quistione? l'*Avenir* non ha inteso giammai come su questo debba esserci separazione dalla parte della Chiesa, e quindi la Enciclica *Mirari* non entra, non potea entrare in quistione di questa natura.

Ancora più: questo Monsignor Vescovo ammette che in Francia lo Stato, giusta la Carta, debb'essere separato dalla Chiesa, e vorrebbe che solo per indiretto sopra alcuni punti essenziali si venisse ad un accordo nel senso che lo Stato istesso in alquanti casi facesse proprie le leggi di Religione; e le facesse proprie con mezzi che essendo diretti a moralizzare il popolo, non si uscirebbe punto dai limiti dei suoi stessi poteri. Egli spiega un cotal principio quanto all'osservanza delle Domeniche colà in una nota al terzo caso (p. 74), e poi a pag. 106 ci dice. « On pourrait en dire autant, *dans des certaines limites,* des mariages, des sépultures, du célibat des prêtres, et de beaucoup d'autres points de la discipline ec-

clesiastique sur lesquels il serait certainement très-facile d'établir de bons rapports, *mutuam concordiam,* sans violer aucunement notre position constitutionelle, si l'on voulait s' entendre de bonne foi. » Egli però non va più innanzi, spiegandoci o il modo come debb' essere attuata questa seconda parte, od i limiti infra i quali debb'essere intesa, ma, checchè sia di ciò, è sempre una cosa desiderevolissima, una volta che il male esista, una volta che il principio della separazione già abbia preso il luogo di legge locale.

La parte fondamentale poi del discorso di questo Monsignor Vescovo si è che egli chiede una separazione totale della Chiesa dallo Stato circa due punti essenziali: primamente quanto alla sua dottrina, e secondamente quanto al suo reggime interno con cui ella ha da governarsi. Ed in qual senso tutto questo? in verità nel sentimento che la Chiesa debba essere affrancata da ogni influenza del poter secolare; ma poi, in esprimendoci la idea, ci dice. « D'abord, en ce qui regarde les doctrines, le gouvernement sait bien-aussi que, sur ce point important, il s'est lui-même formellement séparé de l'Église, puisque l'Église ne vit que de doctrines révélées, et qu'il s'est placé en dehors de toute révélation. »

Qui in verità noi avremmo desiderato che questo Monsignor Vescovo avesse pur detto una parola in confutazione di questa posizione falsissima in cui si trova lo Stato; ma qui è che egli, detto questo, salta a piè pari questo punto cardinalissimo che da tutti i lati avrebbe dovuto combattere. Come mai lo Stato può far senza d'ogni idea rivelata, e d'ogni Religione, se esso non è

che un *mezzo* appunto per fare si che l'uomo raggiunga il suo scopo? Sarà un bel dire, come fa Monsignor Parisis, quel rinvenire tante vie secondarie di pura ragion naturale, affinchè il Governo facesse un' obbligazion civile o questa o quella legge di Religione: ma chi è che al Governo possa dar dell' ingiusto se nol faccia, una volta ch'esso in principio sia separato da ogni legge di Rivelazione, da ogni legge di Religione, e quindi anche, come già abbiamo dimostrato, da quella che dicesi Religion naturale? Posto il principio della *separazione*, non rimane se non che la ragione, e quello a cui può giunger da sè l'umana ragione, come noi già abbiamo visto ed esaminato minutissimamente.

Fino a quando il prelodato Monsignore ci viene parlando della separazione della Chiesa dallo Stato, in dimostrando *dottamente e savissimamente* che lo Stato non abbia punto da ingerirsi nello insegnamento nei Seminarii, come per ragion di esempio, e così come in tutta la parte legislativa della Chiesa, in tutta la parte anche materiale della Chiesa istessa, anzi che non abbia punto da esserci legge veruna laicale in fatto di cose ecclesiastiche, o che la Chiesa debb'essere libera di congregarsi a Concilio quando il creda, il discorso va magnifico, ed è quello che tutti gli scrittori intendono quando ci vengon parlando dell'indipendenza e della libertà della Chiesa. Ed a dirla giusta, tutto il suo dotto discorso va diretto in sostanza a far conoscere come lo Stato mentre da un lato propugni la separazione, come quella ch'è sanzionata dalla Carta, esce fuor di essa, quando intenda padroneggiare e signoreggiar la Chiesa istessa. Quindi

Monsignor Vescovo dottamente espone ogni dottrina in proposito, dimostrandoci come non sia che un usurpazione (anzi una idea in contradizione col principio assunto della separazione) quella mania di far leggi in cose di Chiesa, quello impedire ai Seminarii il libero insegnamento, quello impedire che la Chiesa si congreghi a concilio, e così via via. Fin qua il discorso è santo, è dotto, ed è un degno parto di quella dotta penna. Ma noi però (ed il ripetiamo) avremmo anche desiderato trovarvici una qualche parola contro il principio in genere della separazione, avvegnachè si leggesse sanzionato nella Carta, però che la enciclica *Mirari* sia inconciliabile con questo errore.

Da ultimo la quinta essenza della dottrina di questo scrittore in favore della separazione può bene raccogliersi, può bene conoscersi, sol che si legga la sua conclusione.

Primamente egli richiede che lo Stato debba dire alla Chiesa. « Ie ne connais, comme État, et je ne peux connaitre ni votre doctrine, ni votre culte, ni votre discipline, ni votre droit canon: mais, dès lors qu' ils ne troublent pas l'ordre public, je protége de mon autorité materielle leur pleine liberté, et je les assiste même au besoin de mes secours. Ainsi le veut ma Charte. » Lo vuole la Carta, e va bene; ma lo vuole la ragione? è conforme alla natura delle cose? gioverà alla società tutta quant'è? è consono alle leggi di Santa Chiesa? è utile alla maggioranza cattolica del proprio paese? è distruggitrice dei diritti di questa maggioranza istessa? La risposta sta in tutto quello che noi già abbiam detto

in confutazione di questo errore . ed il ripeterci qui è bene inutile.

Questo Monsignor Vescovo non si rimane qua; volge l'occhio anche alla Chiesa, e nientemeno che anche per lei pretenderebbe che dir potesse allo Stato « Je ne participe, comme Église, *et je ne veux participer* ni à vos lois, ni à votre puissance publique ; mais dès lors que vos actes de souverainetè n' ont rien de contraire à la loi chrétienne, je les protège de mon autoritè morale, j'oblige immèdiatment les consciences à leur être soumises... ec... Ainsi le vent mon Evangile.» Ma come mai può dir la Chiesa che essa di sua volontà non partecipi, non voglia partecipare alle leggi umane? Questo non ista nella indole sua, nella sua istituzione, nella sua natura ; può ella sofferire soltanto un cotal danno, ma giammai può dire come sia questa la sua volontà , o che questo voglia il suo Evangelo. Potrebbe forse mentire la Chiesa? E non sarebbe un solenne mendacio in vista di quello che noi già abbiam detto? Siccome ogn'individuo è nel debito di conformare tutto se alle regole del giusto, e coadiuvare il prossimo al bene per quanto possa; quest'obbligo corre anche per la società tutta quant' è; e se dunque questo è giusta la natura e lo scopo della società, come mai la Chiesa può dividersi da essa? come mai il maestro può dividersi dal discepolo? la verità come mai può separarsi da ogni atto che ha da governare la vita umana? Non bastano che le leggi nulla contengono di contrario , chè anzi hanno da contenere anche il *positivo* a favor della Chiesa , o delle Chiese. Per la Chiesa Cattolica sappiamo, ad esempio, che dice

il Concilio di Trento come l'immunità personale dei Ministri di Dio sia per *divino ordinamento costituita;* ed in questo può dir la Chiesa che si separi dalle leggi civili? E così fate voi ragione per gli altri punti di contatto, in cui forzatamente ha mestieri del braccio secolare, cioè del favor delle leggi della società. Altro è che lo Stato non voglia recare in effetto quest' obbligo proprio, ed altro è il dire che la Chiesa istessa nol voglia, e nol voglia poi nientemeno che come un punto del suo sacrosanto Evangelo!

XVI.

Pochi anni or sono usciva fuori un opuscolo di un Professore Parmense che versava circa le relazioni fra lo Stato e la Chiesa; Professore ch' è repubblicano di principii, e quindi troppo noto sotto questo punto di vista; egli è dotato di un bello ingegno, noi abbiamo avuto anche l' onore di conoscerlo personalmente, ed un dotto Giornale in Roma lodava molto questo opuscolo, a cui accenniamo.

Il prelodato Professore da un lato rigetta ricisamente la idea della separazione in uno stato normale della società, ma poi l'accetta, l'accetta pienissimamente in uno stato anormale, come quello che regna ai dì nostri « La separazione assoluta dei due ordini *(così egli)*, interiore ed esteriore (e quindi della Chiesa dallo Stato), non può essere condizion normale d'una società cristiana... Ma quello che non può essere normale, e direi più volentieri *finale* nelle Società Cristiane, m'è paruto

e pare necessità del tempo nostro. » Ma egli è da por mente che la condanna della Santa Sede riflette appunto quest'errore quando La Mennais, e compagni, il sosteneano quale una stretta necessità nelle condizioni anormali in cui versava la Chiesa di Francia. Anch'essi, i Redattori dell' *Avenir* , la riteneano come un errore in idea, ed assumevano e proclamavano un cosiffatto principio , come quello che tornava utile nelle condizioni straordinarie in cui versava quella Chiesa, e quindi in un cotal modo voleano transiggere col principio. Ma no: la Chiesa sull'errore non può mai transiggere, che che ne venga: altro è il conceder privilegii esenzione e diritti, oppure sofferire *passivamente* qualunque attentato alla libertà ed alla indipendenza propria, ed altro è assumere a principio un errore in idea, oppure accettarlo *praticamente,* cioè volerlo attuato. Nè rileva che il Professore, da capo a fondo, ci viene sempre discorrendo di cotesta separazione, come quella che *oggi* è necessaria *a fin di bene* , perocchè egli non vede la Chiesa nella società al posto che le si compete « La Chiesa , *dice,* entrata in società vincere la resistenza dello Stato col sacrificio e col martirio ; appresso scemandone le esorbitanze, costringere lo Stato a conoscerla come un poter sociale indipendente da lui ; finalmente (e questa mi parrebbe la condizion perfetta del progresso quaggiù) compiendo il ravvivamento della società nella riforma Cristiana condurre lo stato a limiti veri di natura , o simili..... O a dir tutto più in breve: Lo stato in guerra aperta con la Chiesa; lo Stato e la Chiesa; lo Stato nella Chiesa. Quest' ultimo m'è paruto sempre e mi pare lo

scopo anche terreno del Cristianesimo..... Ma quantunque a parte a parte lo vediamo compiuto in moltissime istituzioni e diritti, che oggimai la società possiede..... tuttavia il secondo periodo non è compiuto ; e quindi il bisogno d' insistere ad una *quasi separazione* della Chiesa dallo Stato , non tanto perchè sia libera nelle lotte... quanto perchè l'azione di lei sendo direttamente sociale riesca più spedita e forte in società. «Senza dubbio ch'è cotesta una bella idea, cioè ch'è ottimo il fine cui tende lo scrittore: e chi è che non voglia libera ed indipendente la Chiesa ? chi è che non vorrebbe lo *Stato nella Chiesa,* come il Professore bene si esprime ? Ma per quanto sia bello ed onesto questo fine, tutta la quistione sta a vedere 1.° se sia onesto il mezzo, 2.° se sia infra i possibili, cioè che vada allo scopo , che in genere debb' essere il ben della Chiesa. Primamente non gli è mica onesto il mezzo della separazione, come quello ch'è già dannato dall'oracolo della Santa Sede, e dannato appunto quando dovea aver luogo nelle condizioni anormali della società. Non è poi neanco infra i possibili contenendo seco l' *assurdo* o, a dir meglio, contenendo seco una infinità di assurdi e di contradizioni per le mille ragioni che noi già abbiamo assegnate: come non è mica possibile che l'anima si divida dal corpo finchè l'uomo viva quaggiù, così non è mica possibile che i due poteri mercè la separazione possano andare in accordo: lo accordo, lo accordo è d'intrinseca necessità logica, non potendo obbedir l' uomo a due contradditorii comandi Nè vale il dire che la Chiesa si troverà più libera nella lotta, oppure che si troverà con un azione più forte e

spedita in società. Ma Dio buono! e come si può provare tutto questo? come puossi provare, avendo dinanzi tutto quello che noi già abbiam detto?

« Anche osservo, *seguita così il Professore,* che dopo la pubblicazione dei codici Napoleonici sendosi tentato nuovamente di mettere la Chiesa fuor dal diritto comune mostrando proteggerla, dovevo insistere nella dottrina di separazione, in quanto sottrae la Chiesa dall' umiliante e vessatoria soggezione dell'atto amministrativo dello stato, e porre invece liberissima di libertà civile nell'union sociale d' un diritto comune, il quale sta sopra egualmente a governati e a governanti. » Ma forsechè a fin di allontanare le vessazioni d'un Governo sulla Chiesa col pretesto di proteggerla, forza è che si ponga in mezzo la idea della separazione? E non basta a sufficienza l'idea della distinzione infra le due società per inferire che la *vera* tutela possa esserne un debito per i cattolici verso la loro Chiesa, ma giammai un diritto? Perchè dunque porre in mezzo questo errore della separazione a fine di averne un bene che troppo è ragionevole, e che risulta ad aperte note dalle altre tesi principali della canonica scienza? Noi già abbiam fatto vedere che cosa voglia dire porre la Chiesa sotto lo imperio del *giure comune,* ed a quello ci rimettiamo che già abbiam detto. Se in fondo in fondo vuolsi trovare la base, la radice di cotesto discorso, ella è appunto la libertà in tutto e per tutti, cioè la libertà illimitata, cioè la libertà anche dello errore, la libertà dei culti, la libertà di coscienza illimitatissima, in somma ogni qualunque siasi libertà in ogni qualunque siasi cosa. Quindi quanto a questo

la risposta già è data in tutto quello che di sopra abbiam detto; e verrà poi meglio spiegato o meglio svolto quando per singola queste tesi nei seguenti volumi ci faremo a trattare.

XVII.

Noi dunque siamo giunti alla meta; il tema propostoci della separazione fra lo Stato e la Chiesa ci sembra svolto sufficientemente, ci sembra esaminato a segno, che oramai oggi si possa convenire da tutti, come sia uno errore, una contradizione, od anzi un delirio del secol nostro. Nelle nostre contrade italiane il primo propagatore, o, a dir meglio, il primo ripetitore di questa falsa idea fu il Cavour, ed oggi sia requie all' anima sua! ci speriamo che sia stata una buona fede in lui, il quale, anche in sul dare gli ultimi tratti di vita, rivoltosi al Confessore prorumpeva nei consueti accenti: Frate, frate, *Chiesa libera in libero Stato* (1).

Qui dunque nello Esordio abbiamo creduto bene d'incominciare con un'altra parola di dissapprovazione quanto al connubio troppo stretto infra i due Poteri, e l'abbiam fatto, conciossiachè ci sembri che questa piaga abbia poi partorito, od almeno abbia bene fortificato nella mente di molti lo errore attuale della separazione. Ed il *troppo stretto* connubio, vi si ponga ben mente, va riferito non già alla unione formale fra essi, ma sibbene allo sviluppo, all' applicazione materiale di questa; oppure, a spiegarci un pò meglio, va riferito alla falsata attuazione dei naturali rapporti; ai legami capziosi e tirannici da

(1) Così nell'Armonia del 29 Luglio 1862.

parte dei governanti a detrimento dei diritti della Chiesa; ad ogni ingerenza che non sia di nostra spettanza; come altresì alla somma di tutti quei privilegi di giurisdizione che la Chiesa ha concesso ad alcuni Re a fin di bene, ma che poi son tornati a grave danno della Chiesa istessa.

Inteso così questo nostro principio d'un connubio *troppo stretto*, subitamente siamo passati a considerare in che venga riposto lo errore che noi abbiamo confutato, quello della separazione appunto; e colà, nello Esordio istesso, ci accontentammo di venirvi dimostrando, con lo elemento storico alla mano, onde veniva ed in che era riposto questo errore medesimo, conciossiachè poscia, nel terzo capo, ci veniva ben naturale il dovere venire narrando un pò più minutamente la sua storia, una con la sua condanna, implicita od esplicita che fosse (1)

> Bastaci sòl aver ferma credenza
> Di quel che ci ammaestra santa Chiesa,
> La qual ci dà di ciò vera sentenza. (2)

Due sono stati i punti principalissimi sopra dei quali poggia tutto intiero questo nostro lavoro, tutto intiero questo nostro volume. Innanzi tutto (Capo Primo) abbiamo esaminato tritamente qual valore mai possa avere l'umana ragione priva di Chiesa, priva di Religione, priva di Rivelazione, priva, per conseguente, anche della istessa

(1) Colà, dove abbiamo narrato in brevi accenti tutto il sistema del Giornale l'*Avenir*, avevamo il pensiero di porre a piè di pagina alcuni brani testuali, che avessero fatto conoscere meglio al lettore la intenzione di quel Giornale, ma dimenticammo di farlo.

(2) Dante nel Credo.

Religione naturale (come abbiamo quivi dimostrato), e di qui n'è sorto che forzatamente far si dovea un ritorno al Paganesimo, nè più e nè meno. Ma neanco ci siamo fermati qui: abbiamo visto come cotesto errore pigli le sue radici in Filosofia, le pigli, cioè, nella Morale e nel Diritto, che oggi si vogliono separati da Dio anche da serii scrittori (chi mai il potrebbe credere!), e quindi cotesta grave quistione noi vi siamo venuti sciorinando, forse anche con una certa ampiezza. La quale tritamente svolta, abbattuto, cioè, questo errore della separazione da Dio anche della Morale e del Diritto; ed anzi fatto vedere come il Dritto razionale, così come oggi sta nella scienza, non sia che un parto, uno effetto del Vangelo istesso di Dio; noi siamo venuti alla conseguenza che la separazione dello Stato dalla Chiesa per diretto o per indiretto ci meni nientemeno che allo ateismo della legge; e questo è chiaro, luculento, aperto.

Avendo dunque dovuto tener dietro strettamente a cotesto principio, non abbiamo creduto di aggiungere qui le altre ragioni secondarie, le altre ragioni empiricamente svolte, e quindi lo abbimo fatto nel Capo terzo, ove da tutti i lati vi abbiamo fatto vedere la necessità dello accordo, la necessità dell' armonia infra i due Poteri. La quale necessità sorge dal considerare la natura dell' uomo, come quella che non può trovarsi in direzione opposita, come di leggieri avverrebbe, se il duplice comando, dello Stato e della Chiesa, non si ponesse già in un cotale accordo. Sorge questa necessità dal vedere il Cattolicismo quale un fatto, che informa già tutto il viver sociale; sorge questa necessità dal considerare *anche pra-*

ticamente la inseparabilità della legge di natura dalla legge di grazia; sorge questa necessità dal vedere da tutti i lati come torni impossibile la esistenza d'una società che voglia poggiare unicamente sopra i mezzi che natura può dare.

L'altra parte principalissima poi di questo nostro lavoro è stata certamente il Capo Secondo, come quello che venne destinato a svolgere la natura della Chiesa non meno che l'indole e lo scopo anche della civil compagnia, anche dello Stato. Circa questi enti si versano tutti gli errori dei sostenitori della separazione, conciossiachè soltanto dalla falsata idea di essi può sorgere uno assurdo di questa natura, e quindi qui tutti gli sforzi, e qui tutti gli studii, appunto per iscalzare fin dalla radice le fondamenta di cotesto edifizio. La Chiesa libera in libero Stato include che la Chiesa debba essere soggetta a quello che si addimanda *giure comune,* debba essere soggetta, cioè, allo Stato; e qui, in vista della natura della Chiesa svolta da noi, cade, svanisce, come un fumo al vento, cotesto inetto, cotesto falso principio. Noi vi abbiamo anche dimostrato la Chiesa quale una società visibile ed indipendente, e quindi, anche in vista di questo principio, quale una società che non può essere reputata come una parte dello Stato, così come nello Stato medesimo hanno luogo ed esistono le altre associazioni qualichefossero. Bisognerebbe negare alla Chiesa il carattere di *società*, d'una società libera ed indipendente da ogni altra, anche da quella detta civile, a fin di poter sostenere un paradosso di questa natura. Chiesa implica sociabilità, giacchè Chiesa cattolica è il sintesismo di Cristo, e siccome Cristo fu associatore di uomini con Dio, e di uomini con uomini

per a Dio, non pure come individui, ma come formanti nuclei sociali, anzi cosmopolitici, perciò anch' ella, la Chiesa, tiene in sè questo carattere medesimo. Come dunque può mai applicarsi ad essa la separazione totale da ogni umano consorzio? come mai può applicarsi ad essa una dipendenza alle leggi dello Stato? e questa dipendenza medesima non dice contradizione con la idea della separabilità?

Nè ci siamo intertenuti soltanto infra i limiti di questa idea, infra i limiti della natura della Chiesa, conciossiachè abbiamo dato anche uno sguardo, o, a dir meglio, abbiamo posto anche ogni nostro studio per investigare la natura o l'indole dello Stato, la natura altresì o l' indole della civil compagnia; e da tutti i lati abbiamo visto sorgere quale una contradizione, quale uno assurdo la idea della separazione. Come mai lo Stato si può separare dalla Chiesa, se la sua missione sia quella di apprestare tutti i mezzi agli uomini, perchè gli uomini tutti asseguiscano la loro destinazione, asseguiscano, per conseguente, l'ultimo loro fine? Perchè mai gli uomini si aggregano a società detta civile, se non per trovar modo più facile all' oggetto di conseguire il fine loro? e qual' è il fine loro, se si tolga dinanzi da noi lo scopo ultimo cui tende la Chiesa di Cristo?

Ora dalla somma di tutte queste idee, dallo aggregato di tutto il già detto sorge anche limpida e chiara la confutazione di quello che segnatamente sostenea il Boggio, cioè che la Religione sia un affar dello individuo soltanto. Viene questo confutato implicitamente anche nel Primo Capo, conciossiachè osservando bene a che giunga, od a che possa giungere mai da sè la sola umana

ragione, forza è che lo Stato non si disgiunga, non si separi dalla Chiesa, dalla Rivelazione: il perchè la Religione non è più uno affare dello individuo soltanto. Arroggi poi quello che già abbiamo detto nel Capo Secondo circa la natura della Chiesa non solo, *ma anche dello Stato,* dal che ne segue che sia uno assurdo anche questo principio, che peraltro è desso una mera conseguenza di false premesse.

Noi dunque crediamo bene che da tutti i lati abbiamo già raggiunto quello scopo che ci eravamo proposti, e per raggiungerlo non abbiamo lasciato neanco di disputare tutti quegli argomenti o quei fatti che sempre ci si mettono dinanzi (come l'attuazione del principio nel Belgio o nell'America), ovvero altresì non abbiamo lasciato di arrecarvi noi stessi degli esempii pratici, ove l'applicazione di questo falso principio spicchi più mostruosa, come c'incontra vedere quando l'occhio si volga alla proprietà della Chiesa, o quando si volga al Sagramento del Matrimonio.

A noi dunque sembra già svolta ed esaminata minutissimamente la presente quistione da tutti i suoi aspetti, e crediamo bene che ai separantisti non rimanga sussunta veruna. Chè anzi guardando noi questo nostro lavoro, (e se l'amor proprio non c'inganni) ci sembra proprio il caso di applicare a questi quel di Dante.

> Di qua, di la, di giu, di su gli mena
> Nulla speranza gli conforta mai,
> Non che di posa, ma di minor pena.
>
> Inf. canto V. c. 3.

FINE

INDICE

Discorso che serve come un appendice al Prologo che già precedentemente fu reso di pubblica ragione.

ESORDIO

CAPO PRIMO

La formola - Chiesa libera in libero Stato — esprimendoci la separazione fra la Chiesa e lo Stato vuol dire come debba essere ateo lo Stato e la sua legge.

1. Si analizza la formola di Chiesa libera in libero Stato, ch'è quanto dire si analizza il principio della separazione, facendo vedere come esso voglia dire ateo lo Stato, non ammettendosi neanco quella che si addimanda Religion naturale, e quindi al Naturalismo, al Paganesimo c'invita *pag.* 34 — 2. Si osserva come il Diritto sociale-razionale, il Codice, cioè, d'ogni Stato non possa mica disgiungersi o separarsi da Dio e dalla sua Rivelazione: come dunque può aver luogo quella separazione che oggi si chiede? *pag.* 48 — 3. Questo errore della separazione discende dalla razionalistica dottrina *pag.* 53 — 4. (1) Se oggi pressochè tutte le scuole in Filosofia sentono di Tradizionalismo, anche da questo lato in un cotal modo può discendere come assurdo il principio della separazione *pagina* 57 — 5. I separantisti ritengono inutile la Rivelazione, sia quella che sorpassa i limiti della ragione umana, sia quella cui può giungere qualche umano intelletto *pag.* 63 — 6. Posta da banda la Rivelazione, si va per diretto al Paganesimo, e quì un saggio della filosofia pagana *pag.* 91 — 7. Il quale saggio trova oggi un riscontro nella filosofia odierna, appunto perchè separata dalla Rivelazione di Dio *pag.* 103 — 8. Giacchè la separazione ci mena all'ateismo, per diretto o per indiretto, eccoci alla quistione che oggi, massime in Francia, si eleva in sul serio; se, cioè possa darsi una Morale indipendente da Dio *pag.* 110 — 9. Quì tutta la serie degli autori separantisti *pag.* 119 — 10. Sorge il razionalismo che questa sentenza incarna nel suo sistema, e qui il suo principio motore *pag.* 124 — 11. Da questo suo principio vuol cavare la Morale ed il Diritto

(1) Qui uno errore di enumerazione: nel n. IV è compreso altresì il n. V, ed incomincia nella pagina 63 — Il n. VII comprende il n. VI — Il primo n. VIII comprende il n. VII.

pag. 126 — 12. Si espone la divisione fra la Morale ed il Diritto a fin di farci vedere l'una e l'altra come discendenti da Dio; e si segue la definizione del diritto che ci espone il filosofo Ahrens *pag.* 131— 13. Qui una parola circa quello che ci viene dicendo il del Giorgi in confutazione dell'Ahrens *pag.* 136 —14. Si osserva come anche scrittori, che vanno oggi nelle mani di tutti, sentono per questa separazione *pag.* 137— 15. L'odierno filosofo P. Chastel (gesuita) sostiene in Francia questa sentenza della separazione, e si confuta *pag.* 140 – 16. Si svolge la dottrina dei Rosmini contro la separazione *pag.* 151—17. Si dimostra come dal Vangelo sia sorta la scienza del diritto razionale, e quindi la separazione essere una chimera *pag.* 153— 18. Si ribadisce la tesi con l'autorità di Pio IX, quale Dottore dell'universa Chiesa *pag.* 159 —19. Si fa egli osservare, come non sieno due norme distinte, la legge naturale e la legge rivelata, ma una sola norma, sebbene diversamente intesa *pag.* 160 — 20. Si svolge se sia possibile l'ateismo della legge positiva, come conseguenza che scende dalla tesi della Morale indipendente *pag.* 161 — 21. Si ribadisce la tesi con alquante autorità *pag.* 166— 22. Una parola sul Positivismo *pag.* 169— 23. Si espone l'opinione del Mamiani sugli elementi, di cui costa il Diritto, confutando Mancini *pag.* 170 — 24. Una parola dell'Ahrens sulla legge atea *pag.* 175 — 25. Conclusione *pag.* 177.

CAPO SECONDO

Si espone la finalità di entrambi i consorzi, Chiesa e Stato, e da questo si fà discendere logica o legittima la conseguenza, come la separazione sia uno assurdo, sia una contradizione.

1. Qualche riflessione circa le opinioni del Cavour, quando in Parlamento si fece a sostenere la tesi della separazione *pag.* 180— 2. Quale idea circa la natura della Chiesa non meno che circa quella dello Stato si siano formati i sostenitori di questo antilogico principio *pag.* 187 — 3. La Chiesa è la società universa dell'uman genere, sollevata

CAPO TERZO

Un breve ed ulteriore sviluppo dei due capi antecedenti, ribadendo il principio della necessità di un accordo infra i due Poteri, e ponendo fine con la condanna della Chiesa di questo errore medesimo della separazione: condanna sia esplicita, che implicita.